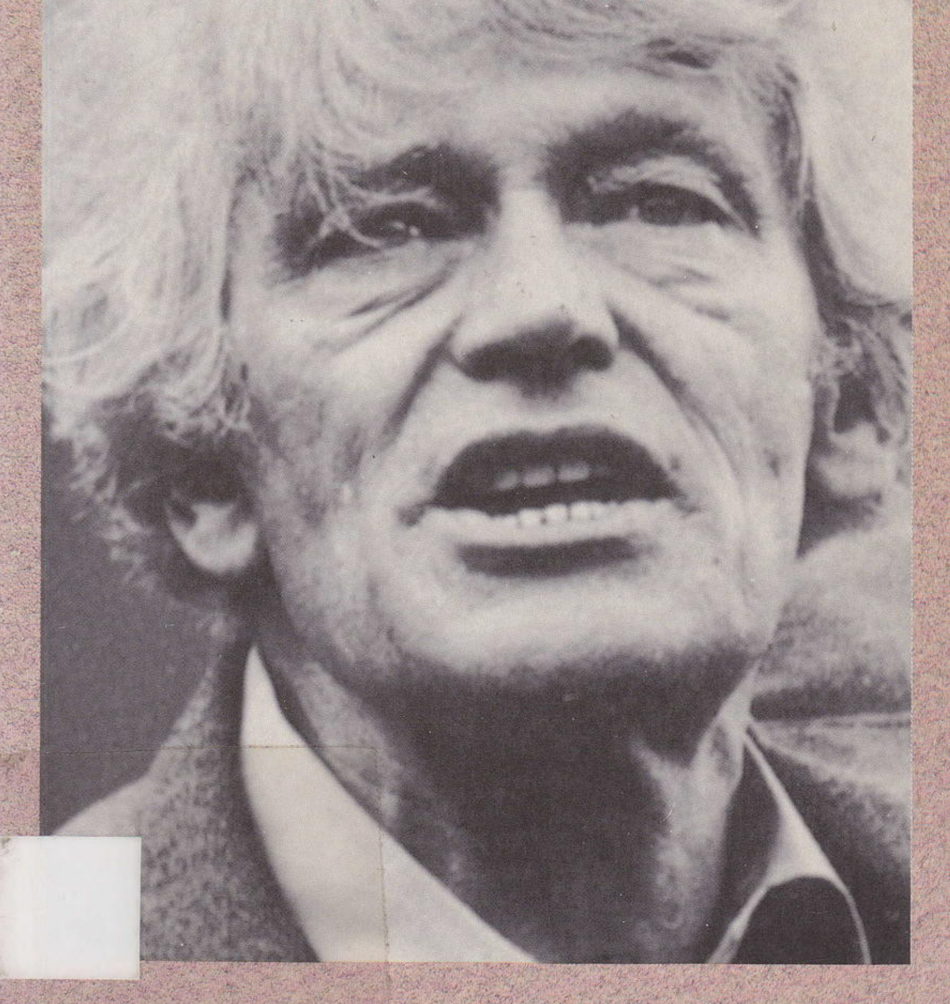
Pedro Benítez Martín

E. P. Thompson y la historia

Un compromiso ético y político



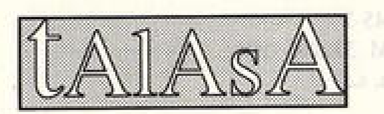
tAlAsA

Pedro Benítez Martín

E. P. Thompson y la historia

Un compromiso ético y político





TALASA EDICIONES S.L.
c/ Hileras 8, 1°, dcha.
28013 MADRID
Telf.-Fax: 91-5593082

ISBN: 84-88119-45-3
Depósito Legal: M. 33.684-1996.
Impreso por: Efca, s.a.

a María Jesús

«Sólo tendrá el don de encender la chispa de la esperanza en el pasado el historiador que esté firmemente convencido de que ni siquiera los muertos estarán a salvo del enemigo (la clase dominante) si gana. Y el enemigo no ha cesado de ser victorioso».

Walter Benjamin

Introducción

E.P. Thompson fue historiador, por lo demás brillante, pero fue también comunista. Ambos compromisos, inseparables, se refuerzan mutuamente para dar lugar a un discurso catalogado por Perry Anderson como el mejor discurso socialista de Europa[1]. A la historia, la vivida, se lo debemos.

En 1941, a la temprana edad de 17 años, Thompson se afilió al Partido Comunista de Gran Bretaña y asumió como propia la tradición teórica marxista. Su marxismo es hijo de la militancia directa, de los años en los que las causas del marxismo, la libertad y la humanidad eran una misma causa, de los años en los que nacionalismo e internacionalismo eran una y la misma cosa[2]. Pero pronto empezaría a cambiar todo esto.

El cambio se inicia con la guerra fría, que no pareció afectar demasiado al compromiso comunista de Thompson[3],

[1]Perry Anderson, *Teoría, política e Historia. Un debate con E.P. Thompson*, Siglo XXI, Madrid, 1985. p.1.

[2]Cifr. *ibid.*, p.158. También E.P.Thompson ha llamado la atención sobre este hecho: «Tuvimos este extraordinario momento formativo en que era posible estar profundamente comprometido incluso con la vida misma, en defensa de una lucha política determinada que era al mismo tiempo una lucha popular: es decir, no tenías la impresión de estar de ningún modo aislado de los pueblos de Europa o del pueblo inglés». «Una entrevista con E. P. Thompson», en*Tradición, revuelta y consciencia de clase*, Crítica, Barcelona, 1984. 2ª ed., pp.301-302.

[3]La postura de Thompson durante esos años no era en absoluto crítica con respecto al partido. Cfr. P. Anderson, *Teoría, política e historia, op.cit.*, pp.125-126.

y se agudizaría en 1956, fecha que iba a abrir profundas y dolorosas heridas en la mente de muchos comunistas británicos que, en casos como el de Thompson, jamás cicatrizarían. Con razón, algunos críticos de Thompson han observado una especie de parón en el tiempo en su obra, como si Thompson no hubiera logrado nunca superar la terrible sensación de derrota y sufrimiento experimentada durante ese año. Pero no faltaban motivos para que Thompson retrocediera una y otra vez hasta esa fecha. En 1978, una vez creyó llegado el momento de conjurar definitivamente los fantasmas del pasado, expresó por fin el significado exacto de ese angustioso momento: «En tres ocasiones —escribía Thompson— he remachado el clavo de "1956". Sin duda mis críticos tienen razón, el retorno a ese momento del pasado ha sido, para mí, algo obsesivo: "ha habido pocas confesiones de fosilización tan tristes como ésta". A cada derrota uno debería alzarse, sacudirse el polvo de las rodillas y marchar jubilosamente con la cabeza erguida. Pero, ¿qué hacer si la derrota es completa y abyecta, y pone en cuestión la racionalidad y la buena fe del proyecto socialista mismo? ¿Y qué hacer si los protagonistas, dentro del movimiento socialista, finalmente se separan en torno a este punto, y su antagonismo total se hace explícito? ¿Puede uno entonces seguir avanzando, con la cabeza aún más erguida, igual que antes? No lo creo»[4].

Ese año de 1956, decimos, fue terrible. En febrero, Jruschov leía a puertas cerradas ante el XX Congreso del

[4]E.P. Thompson, *Miseria de la Teoría*, Barcelona, Crítica, 1981, p.295. Vid. también pp.213 y 214. El primero de estos críticos fue Perry Anderson, a quien pertenecen las palabras entrecomilladas del texto de Thompson, pero posteriormente se añadieron entre otros los nombres de Stuart Hall y Richard Johnson. Vid. Perry Anderson, «Socialism and pseudo-empiricism», *New Left Review* nº 35 (1966); Stuart Hall: «En defensa de la teoría» y Richard Johnson: «Contra el absolutismo». Estos dos últimos textos aparecen en R. Samuel (ed.), *Historia popular y teoría socialista*, Crítica, Barcelona, 1984.

PCUS el «informe secreto»[5] sobre Stalin, que «marcó un punto de inflexión crucial y echó las bases para un florecimiento posterior del pensamiento marxista fuera del partido»[6]. En apariencia, estas revelaciones no significaron para Thompson una inmediata ruptura, más bien el reconocimiento de unas semiinconscientes esperanzas[7]. Pero unos meses más tarde, cuando la denuncia contra Stalin parecía haber desterrado para siempre unas prácticas aberrantes, cuando algunos bienintencionados espíritus alentaban la esperanza de una renovación democrática del socialismo, el fantasma de Stalin, inquieto en su tumba, iba a revolverse y salir de nuevo al mundo de los vivos con el fin de imponer por la fuerza, como antaño, el futuro a un pueblo que comenzaba a sentirse libre: la URSS, ya sin Stalin, había invadido Hungría.

Muchos militantes del partido comunista británico, que no podían creer las noticias que llegaban de Budapest, decidieron abandonaron el partido[8]. Para Thompson supuso su ruptura total y definitiva con el partido comunista, porque «después del 4 de noviembre de 1956, cuando las tropas soviéticas entraron en Budapest, se inició una acción disciplinaria generalizada en todo el movimiento comunista internacional, con objeto de reimplantar los controles disciplinarios del Estado o partido, de restablecer la ortodoxia ideológica, y en definitiva para reconstruir, en unas condiciones distintas, un estalinismo sin Stalin»[9]. Ya era evidente que «ningún debate serio sería permitido [en el

[5]En castellano se encuentra en AA.VV., *Kruschev: informe secreto sobre Stalin*, Taller de sociología, Madrid, 1977.

[6]Lee Pitcairn, «Crisis in Britain Communism: an Insider view», en *New Left Review* nº 153, pp.108-109.

[7]Cfr. E.P. Thompson, «An open letter to Leszek Kolakowski», en *The poverty of Theory and other essays*, Merlin Press, London, 1981 (4ª reimp.), p.304.

[8]Thompson da la cifra de 10.000 militantes, un tercio del total del partido. Cfr. *ibid.* p.305.

[9]*Miseria de la Teoría*, pp.201-202.

interior del partido]»[10]; se hacía por tanto clara la necesidad de organizar nuevas plataformas de intervención política. Junto a Saville y otros, Thompson creó *The New Reasoner*, precedente inmediato de la Nueva Izquierda británica, que se identificó desde el primer momento con la causa de los movimientos de masas que en 1956 habían alzado su voz contra la opresión del socialismo realmente existente. El mismo subtítulo de la revista, «Publicación trimestral de humanismo socialista», evocaba ya esa identificación con «la voz de una oposición comunista», con «una crítica total de la práctica y la teoría estalinista»[11]. Su crítica abocada por tanto a «la estructura y organización del partido, el control de sus miembros por el aparato profesionalizado, la orientación (y la formación) de este aparato por Moscú, los sistemas de control autorreproductivos ("centralismo democrático", el sistema de "compartimientos estancos", la prohibición de "fracciones"), y de ahí a los temas políticos e ideológicos más amplios»[12].

Se comprende, pues, que su ruptura con el partido no pueda ser interpretada como una traición al comunismo, sino como una reafirmación de su compromiso con el movimiento comunista y su «potencial humanista» ajeno a la institucionalización y utilización partidaria[13].

Su obra historiográfica es la otra cara de ese compromiso comunista. Su historia es comprometida, «desde abajo», y resuena en ella la voz de los desgraciadamente siempre derrotados. Con orgullo, Thompson se enfrentó a los pretendidos popes de una razón inscrita desde el principio y para siempre en la historia, y se opuso al racionalismo desmesurado que olvidaba lo que el «progreso» ha ido dejando

[10]J. Saville en *The Socialist Register*, 1976, p.7, cfr. L. Pitcairn: «Crisis in Britain Communism», art.cit., p.107.

[11]*Miseria de la Teoría*, p.204.

[12]*Ibid.*, p.208.

[13]Cfr. «An Open letter», p.305.

en el camino, aquella historia evocada con indignación por Marx en el hermoso capítulo XXIV de *El Capital* que —recordaba Marx— había sido escrita «con trazos indelebles de sangre y fuego»; era la historia olvidada de los expropiados en nombre de no sabemos qué leyes históricas y ordenamientos jurídicos puestos al servicio de la «razón» y el «progreso». Burke pudo con mucha razón escribir que Thompson había «devuelto la dignidad humana a la gente corriente del pasado»[14]. No se trataba de una labor erudita, menos aún era una actitud de añoranza hacia un pasado mítico, se trataba más bien de un afán por recuperar la memoria del pasado con el objetivo puesto en procurarnos algunas enseñanzas útiles de las que valernos en el presente para construir un futuro mejor, más justo y más libre: «Nuestro único criterio —decía Thompson—, no debería ser si las acciones de un hombre están o no justificadas a la luz de la evolución posterior. Al fin y al cabo, nosotros mismos no estamos al final de la evolución social. En algunas de las causas perdidas de las gentes de la Revolución Industrial podemos descubrir percepciones de males sociales que tenemos todavía que sanar»[15].

Thompson siguió a Marx en su concepción materialista de la Historia, pero eliminó algunos de los presupuestos ilustrados propios de la modernidad que Marx había heredado elevándolos a la más alta dignidad (moderna). Thompson no compartía las ambiciones cientifistas propias del siglo XIX que sedujeron a Marx; por este camino desarrolló algunas de sus mejores críticas al marxismo. En esta misma línea estudió y recuperó el romanticismo de Morris, a quien dedicó en 1955 su primera gran obra y que, como él ha subrayado, influyó decisivamente en su ulterior dedicación a

[14]Peter Burke, «Historia popular o historia total» en Samuel (ed.), *Historia popular y teoría socialista*, *op.cit.*, p.76.

[15]E. P. Thompson, *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Crítica, Barcelona, 1989, tomo I, p.xvii.

la Historia[16]. Ya en esa obra, y a pesar de ciertas «beaterías estalinistas» que allí se encontraban, se apreciaba un claro distanciamiento respecto al marxismo oficial. Mucho más avanzada, y desde luego más fecunda desde el punto de vista historiográfico, es su magnífica y ya clásica obra *The Making of the English working class*, donde el sentido político se hallaba también presente: «Sin duda —escribía Thompson en el Prefacio de la edición de 1980—, la discusión y la actividad política práctica de diversos tipos me estimularon a enfocar los problemas de conciencia política y de organización, de cierta forma»[17].

Un balance general de la obra de Thompson nos mostraría, sin embargo, que también existe un «debe» importante. Thompson no hizo teoría en sentido fuerte, incluso dio a su obra más teórica el título de *Miseria de la Teoría*. Esto naturalmente no significa que Thompson careciera de una teoría, sino que sus tesis teóricas aparecen de manera explícita sólo en los pocos textos polémicos en los que se embarcó. Me atrevería incluso a decir que entre las obras históricas y teóricas de Thompson existen importantes diferencias y aun desajustes que hacen que no se correspondan totalmente las tesis teóricas explícitamente defendidas con las subyacentes en su obra historiográfica. La razón de este desajuste es fundamentalmente política. Thompson puede ser considerado en cierto sentido como un excelente seguidor de la teoría leninista de «torcer el bastón en sentido contrario» que supo adaptarse perfectamente a la coyuntura específica en la que escribió, sufriendo de ese modo sus consecuencias.

Por un lado, su exceso de celo ha deslizado en ocasiones peligrosamente su obra hacia el terreno del empirismo, el indeterminismo y aun el culturalismo. Pero además

[16]Cfr. E.P. Thompson, «Conversa amb E.P. Thompson. Sobre història, socialisme, lluita de classes i pau», *L'Avenç* nº 74, (1984), p.74.

[17]*La formación de la clase obrera en Inglaterra*, t. I., p.xix.

Thompson ha sucumbido con cierta frecuencia ante el mismo sectarismo doctrinal que él denunciaba, y en su obra son demonizados otros discursos radicales y revolucionarios con los que se debería haber dialogado. En las páginas que siguen trataremos de dar cuenta de estos problemas. Apenas nos quedaría presentar el esquema de esta obra.

Hemos comenzado con un capítulo sobre el marxismo británico. Su presencia no se debe sólo a la necesidad de delimitar un mínimo marco de referencia del universo teórico en el que se formó Thompson. Esto es sin duda necesario. Pero con excesiva frecuencia somos dados a pensar que el marxismo británico era muy distinto del continental, como si el estalinismo no hubiera arribado a las costas británicas y su marxismo hubiera sido por tanto, desde siempre, un marxismo abierto y antidogmático. El propio título de Thompson «The peculiarities of the English» podría alimentar esta idea, sobre todo en un país como el nuestro donde el marxismo británico, en parte debido a su gran debilidad, ha sido y sigue siendo un gran desconocido en comparación con otros marxismos. Era, pues, preciso insistir en que la ortodoxia comunista y marxista también alcanzó a Gran Bretaña, y que, por tanto, sus intelectuales compartieron, pese a la indudable existencia de una serie de caracteres específicos, los mismos mitos y dogmas que sus camaradas continentales. Ese doble carácter del marxismo inglés, por un lado estalinista y por otro un tanto «heterodoxo», es el que tratamos de presentar de una manera no exhaustiva.

El resto de los capítulos quizá no merezcan tanta explicación. En el capítulo segundo analizamos la relación de Thompson con el marxismo, con una referencia específica a su marxismo romántico y utópico, moral en suma, que iba a condicionar las críticas que el historiador británico dirigiera a una teoría que se había petrificado y que, desde sus mismos orígenes, adolecía de una serie de deficiencias cuya

corrección contemplaba Thompson como necesarias. Ya en este capítulo presentamos algunas de estas críticas. El capítulo tercero es quizás el capítulo central de la obra, pues analizamos con detenimiento los conceptos, capitales para Thompson y para el materialismo histórico, de «clase» y «lucha de clases». Aquí prestamos especial atención a las críticas que dirige Thompson a la versión clásica del marxismo, pero llamamos también la atención sobre algunas muestras de unilateralidad que se observan y que amenazan con arrojar a Thompson fuera de la tradición marxista de la que se reclama y, lo que es peor, de la tradición materialista. Por esta razón concebimos el capítulo cuarto como una especie de recapitulación en la que tratamos de desentrañar algunos de los fundamentos teóricos de su obra. Lo hacemos de forma crítica. Al presentar estos presupuestos, avanzamos la tesis de que la teoría de Thompson adolece de una ambigüedad enorme, dando tumbos desde el reconocimiento formal y ortodoxo de algunas de las tesis marxistas hasta el cuestionamiento radical de las mismas. El capítulo cinco está precisamente concebido como ejemplificación de esta ambigüedad. La elección del concepto de «ideología» no es casual. Tanto el lugar central que este concepto ocupa en su concepción política, como la estrecha relación que guarda con otros conceptos fundamentales de su obra, tales como «experiencia» y «cultura», avalan esta elección. Terminamos con unas «Últimas palabras» que son en realidad fruto de la desazón por no haber podido asistir al que creo hubiera sido un diálogo fructífero entre dos discursos marxistas muy distantes entre sí pero igualmente críticos y revolucionarios. No creo que esto hubiera logrado, como creía Santos Juliá, «reducir a su exacta dimensión el murmullo sobre la crisis del marxismo»[18], pero al menos habría servido para

[18]Santos Juliá, «Anderson contra Thompson: tregua en una larga disputa». *En Teoría* nº 6 (abril-junio 1981), p.155.

que hoy nos encontrásemos en mejores condiciones para resistir a la tan fuerte ofensiva ideológica, teórica y política que se extiende por todo el mundo contra todo tipo de discurso radical y emancipatorio.

Quiero terminar esta introducción recordando que se trata de una obra introductoria. Es inexplicable que un hombre como Thompson, cuya obra historiográfica, teórica y política ha sido leída con tanta avidez por el público de nuestro país, no haya sido aún objeto de ningún estudio monográfico[19]. Por esto he considerado necesario y oportuno ofrecer este breve estudio. Que nadie espere encontrar aquí ninguna solución de ningún problema, acaso algunas preguntas y más de una duda. Si logro esto último daré por alcanzado mi objetivo.

Zaragoza, febrero de 1995

[19]Salvo error o ignorancia mía, el único artículo que, hasta el día de su muerte ha merecido Thompson en nuestro país ha sido el de M.A. Caínzos, «Clase, acción y estructura: de E.P. Thompson al posmarxismo», *Zona Abierta* nº 50 (1989).

Capítulo 1

El marxismo británico

Thompson decía que Inglaterra estaba separada de Europa no sólo por el Canal de la Mancha, sino también por las experiencias que, como la guerra y el fascismo, no había compartido[1]. Parece como si el Canal hubiera actuado de freno para el desarrollo de algunas ideas y prácticas continentales. En este caso habremos de pensar necesariamente en el marxismo, cuya tardía recepción en Inglaterra es quizá determinante para explicar el papel subalterno que éste siempre ocupó en el seno de la clase obrera británica. En realidad no se trataba sólo del Canal, sino de una formación social, la británica, cuyas características particulares iban a incidir notablemente tanto en la recepción del marxismo como en la forma que éste iba a adoptar finalmente en las Islas.

Si reconocemos como válido el análisis de Hobsbawm[2], existirían tres razones fundamentales a tener en cuenta para comprender la «peculiaridad» del marxismo y del socialismo británicos:

---

[1]Frank y Edward Thompson, *There is a spirit in Europe: a Memoir of Frank Thompson*, London, 1947, p.20., cfr. P. Anderson, *Teoría, política e historia*, *op.cit.*, p.158.

[2]Cfr. E. Hobsbawm, «Karl Marx y el movimiento obrero británico», en *Revolucionarios. Ensayos contemporáneos*, Ariel, Barcelona, 1978., pp.147-148.

1) Gran Bretaña es un país sin experiencia ni tradición revolucionaria.

2) El marxismo no precedió al movimiento obrero británico, ni siquiera fue coetáneo de él.

3) La sociedad inglesa es una sociedad enormemente estable.

I

Durante el período que se extiende entre las revoluciones francesas de 1789 y 1848, la agitación política en Gran Bretaña fue enorme. Thompson llegó incluso a pensar que «en otoño de 1831 y en los días de mayo Gran Bretaña estuvo al borde de una revolución que, una vez iniciada, bien podría haber prefigurado (si tenemos en cuenta el avance simultáneo en la teoría del cooperativismo y el sindicalismo), en su rápida radicalización, las revoluciones de 1848 y la Comuna de París»[3]. La valoración de Thompson me parece algo exagerada, pues aunque en esa época los levantamientos y revueltas alcanzaron una gran extensión, nunca lograron la misma escala, intensidad o grado de violencia[4] que en Francia, donde se habían producido tres revoluciones y donde el socialismo había alcanzado un desarrollo y una radicalidad asombrosos. Debemos, no obstante, reconocer ciertos méritos a esta agitación revolucionaria británica, pues durante esas tres primeras décadas del siglo pasado la clase obrera alcanzó un discurso propio e independiente. Las causas de la aparición de este discurso parecen estar motivadas por el fracaso de la antigua alianza política de los trabajadores con la burguesía[5] tras el intento de esta última de construir «un sistema político basado en la *exclusión* política de los asalariados»[6].

[3]*La formación de la clase obrera en Inglaterra*, t.II, p.434. Vid. también p.424.

[4]Cifr. Gareth Stedman Jones, «El proceso de la configuración histórica de la clase obrera y su conciencia histórica», en *Historia Social*, nº17 (otoño 1993), p.116.

[5]Cifr. William H. Sewell, Jr., «Cómo se forman las clases: reflexiones críticas en torno a la teoría de E.P. Thompson sobre la formación de la clase obrera», en *Historia Social* nº 18 (invierno 1994), p.96.

Aquí encontramos la causa de la que sería la principal reivindicación del movimiento cartista, que extendería su actividad desde mediados de los años treinta hasta finales de los cuarenta: la conquista del sufragio universal (masculino). Esta reivindicación era eminentemente burguesa, pero contenía un potencial revolucionario que Marx y Engels descubrieron y ensalzaron encendidamente[7].

El marxismo era absolutamente desconocido en Inglaterra en esa época. Nos encontramos así con la aparente paradoja de que la clase obrera más numerosa, consciente y organizada del mundo no conocía el «socialismo científico» o, lo que es lo mismo, su —se decía— «filosofía inmanente». En su lugar, el movimiento obrero británico había bebido de las fuentes de Owen y Paine y, en cierto sentido, seguía actuando dentro de los límites de la tradición liberal-radical, lo que según algunos autores explicaría «el largo período de conservadurismo» y la «estrecha "conciencia sindical"» que éste adoptó «tras el colapso final del cartismo en 1848»[8].

Thompson, defensor a ultranza de una clase obrera que, según él, estaba ya totalmente formada en los años 30, reconoció los límites de las concepciones políticas de esta clase

[6]G. S. Jones, «El proceso de la configuración histórica de la clase obrera», *art.cit.*, pp.115-116.

[7]El sufragio universal, escribía Marx, es «el equivalente del poder político para la clase obrera de Inglaterra, donde el proletariado constituye la mayoría de la población y donde ha conquistado, en una larga y subterránea guerra civil, una conciencia clara de su posición como clase, y donde incluso los distritos rurales ya no tienen ningún campesino, sino únicamente terratenientes, capitalistas (agricultores), industriales y trabajadores a sueldo. La puesta en práctica del sufragio universal en Inglaterra será, por tanto, una medida mucho más socialista que todas las que se han honrado con ese nombre en el Continente». «The Chartist» en *New York Daily Tribune*, 25 de agosto de 1852.

[8]W. H. Sewell, Jr., «Cómo se forman las clases», *art.cit.* p.95.

obrera que se hallaba a la vanguardia del mundo: «La tradición principal del radicalismo obrero del siglo XIX tomó su carácter de Paine [...] Hubo épocas, en los momentos álgidos de los owenitas y de los cartistas, en que otras tradiciones llegaron a ser dominantes», pero «después de cada recaída, el sustrato de los supuestos painitas quedaba intacto. La aristocracia era el objetivo principal, su propiedad podía ser amenazada [...]; pero —por muy fuerte que fuera la lucha de los *trade unionists* contra sus patronos— el capital industrial se consideraba como el fruto de una empresa y, por consiguiente, fuera del alcance de la intervención política. Hasta la década de 1880, por lo general, el radicalismo obrero permaneció paralizado dentro de este marco»[9].

Así, el carácter revolucionario del movimiento cartista fue sustituído en las tres décadas siguientes por un reformismo y un sindicalismo tan estrechos que provocó la ira de Engels, para quien ya no era posible hablar de un «auténtico movimiento obrero»[10]. Donde antes se vislumbraba la llama de la revolución, ahora todo era naufragio y desesperación: «Estos trabajadores ingleses —escribía Engels—, con su sentido de una superioridad nacional imaginaria, sus ideas y puntos de vista esencialmente burgueses, con su "práctica" estrechez de miras, con sus dirigentes inmersos en la corrupción parlamentaria, pueden realmente llevar a la desesperación»[11]. No se trataba de la valoración interesada de uno de los fundadores de la que llegaría a ser la tendencia socialista hegemónica en todo el mundo, sino de una realidad reconocida con evidente alegría por los conservadores británicos: «Aquí —escribía T.H.S. Escott—, hay menos tendencia al socialismo que en otras naciones del Viejo o del Nuevo Mundo. El obrero inglés [...] no hace ninguna de esas extravagantes demandas sobre la protección del

[9]*La formación de la clase obrera en Inglaterra*, I. p.93 .

[10]Carta a Bernstein de junio de 1879.

[11]Carta a Plejanov de mayo de 1894.

Estado en la regulación de su trabajo diario y en el índice de sus salarios, que son corrientes entre las clases obreras de América y de Alemania, y que hacen que cierta forma de socialismo sea igual que la peste en ambos países»[12]. En realidad, el movimiento obrero había dejado de ser revolucionario y el socialismo había desaparecido prácticamente de su seno.

Sólo a finales del siglo XIX puede hablarse nuevamente del «redescubrimiento» del socialismo. Algunos hechos de capital importancia permiten explicarlo, especialmente la «Gran Depresión» de 1873-1896, que marcaba el fin del monopolio británico mundial[13], y la crisis del liberalismo. La clase obrera pareció entonces resurgir con renovadas fuerzas, pero también con una nueva orientación que se consolidaría tras la gran huelga portuaria de 1889, hito que marcaría «una transformación cualitativa del movimiento obrero británico» y que se halla en el origen del llamado «nuevo sindicalismo»[14].

Durante los años 1881-1884 aparecieron distintas organizaciones socialistas, algunas ya con influencia marxista, entre las que convendría citar la Labour Emancipation

[12]T.H.S. Escott, *England* (ed.1885), pp.135-136, cfr. E. Hobsbawm, *Industria e Imperio*, Ariel, Barcelona, 1982 (2ª ed.), p.126. De manera semejante se manifestaba en 1880, con ocasión del Congreso anual de las Trade Unions, *The Economist*: «No se han escuchado ni proyectos visionarios ni teorías de iconoclastas [...] ni diatribas furiosas contra el capital y la propiedad», cfr. J. Droz: *Historia General del Socialismo.1878-1918*. Destino, Barcelona, 1984, p.473.

[13]«El imperialismo no era algo nuevo para Gran Bretaña. Lo nuevo era el fin del monopolio británico virtual en el mundo no desarrollado, y la consiguiente necesidad de deslindar formalmente las zonas de influencia imperial frente a competidores potenciales». E. Hobsbawm: *Industria e Imperio*, *op.cit.*, p.125.

Algo más adelante, en esta misma obra, leemos: «Esta súbita transformación de la economía industrial dirigente y más dinámica en la más torpe y conservadora, en el corto espacio de treinta o cuarenta años (1860-1890 a 1900) es el hecho clave de la historia económica de Gran Bretaña». *Ibid*, p.171.

[14]E. Hobsbawm, «El "nuevo sindicalismo" en perspectiva», en *El mundo del trabajo. Estudios históricos sobre la formación y evolución de la clase obrera*, Crítica, Barcelona, 1987, p.190.

League, la Democratic Federation, más tarde llamada Social Democratic Federation, o la Socialist League[15].

Con la nueva emergencia del movimiento obrero y la aparición de estas organizaciones socialistas, comenzó a tomar cuerpo la idea de crear una organización obrera independiente donde confluyeran socialistas y tradeunionistas. La confluencia tuvo efectivamente lugar, pero las Trade Unions ejercieron el papel dominante en detrimento de los socialistas, dotando así al movimiento obrero de la tendencia evolucionista y reformista que posteriormente adoptaría el Partido Laborista. R. MacDonald, dirigente laborista, resumía el significado de esta tendencia: «El partido laborista no es socialista. Es una unión de entidades socialistas y tradeunionistas para la realización de una labor política inmediata [...] Ésta es, sin embargo, la única forma política en que el socialismo evolucionista puede arraigar en un país con las tradiciones políticas y métodos de la Gran Bretaña. En las circunstancias inglesas, un partido socialista es la última forma, no la primera, del movimiento socialista en política»[16].

No debe extrañarnos la forma que adoptó esta confluencia obrero-socialista, favorecida sin duda por una nueva coyuntura económico-política que abría grandes posibilidades para la obtención de algunas mejoras y la conquista de importantes derechos, sobre todo por la actitud de un gobierno

[15]La Labour Emancipation League y la Democratic Federation se fundaron en 1881. Entre los fundadores de la primera se encuentra el que después sería un íntimo colaborador de Morris, Ernest Belfort Bax. La segunda contaba con la adhesión de Morris. Esta organización, que poco después pasaría a denominarse Social Democratic Federation, llegó a disfrutar de un gran apoyo, pero su radicalismo y las fuertes críticas que dirigió al nuevo sindicalismo le hicieron perderlo. Participó en la formación del Labour Representation Commitee, aunque lo abandonaría en 1901. La Socialist League apareció en 1884. Se trata en realidad de una escisión de la Social Democratic Federation, en la que participaron William Morris, Eleanor Marx, su marido E. Aveling, Bax y Lane.

[16]R. MacDonald, *Socialismo*, Labor, 2ª ed. s.f., p.204, la primera edición es de 1911.

central que, especialmente desde 1893, intervenía en todos los conflictos importantes con el objetivo principal de resolverlos rápidamente[17]. A finales del siglo XIX la naturaleza del movimiento obrero moderno estaba, pues, en buena medida establecida. Dos rasgos lo caracterizaban: por un lado, «un grado de organización industrial muy por delante de los movimientos obreros de otros países» que convertía el proceso de trabajo en «el escenario de los enfrentamientos de clase»; por otro, una debilidad política que hizo del movimiento obrero un «cliente activo del Partido Liberal»[18] (hasta fin de siglo), y en todo caso interesado en la estabilidad del régimen.

En todo este proceso, las tendencias marxistas, muy minoritarias, habían ocupado un lugar absolutamente marginal. No me atrevería a suscribir afirmaciones del tipo de la de Anderson en el sentido de que «el marxismo representa el único cuerpo completo de teoría socialista y [que] Gran Bretaña carece de estudios auténticamente marxistas»[19], pero mucho menos podemos dar por buenos los argumentos de Thompson para rebatir tales ideas apelando a la presencia de Morris, pues aunque admitiéramos que «William Morris fue un miembro sobresaliente de la primera generación de intelectuales comunistas europeos, amigo de Engels, y camarada e igual de Bebel, Liebknecht, Eleanor Marx y Bernstein», y que «sus originales contribuciones a la [tradición marxista fueron] tan importantes como las de (digamos) un Plejanov o un Labriola»[20], debemos reconocer, nos guste o no, que William Morris «no tuvo mucha influencia

[17]Cfr. E. Hobsbawm, «El "nuevo sindicalismo"», art.cit., p.199.

[18]Perry Anderson, «La crisis de la sociedad británica desde la perspectiva histórica», *Zona Abierta* nº 45 (octubre-diciembre 1987), pp.49-51.

[19]Perry Anderson, «Report» leído durante el *meeting* del comité de redacción de la *New Left Review* el 7-8 de julio de 1962, cfr. Massimo Teodori, *Las nuevas izquierdas europeas*, Blume, Barcelona, 1978, t. I. p.164 .

[20]E.P.Thompson, «Nota del autor a la edición revisada». *William Morris. De romàntico a revolucionario*, Edicions Alfons el Magnànim, Valencia 1988., p.748.

en su país y era desconocido fuera de él»[21]. Su propio final, recluido en un grupo local de su barrio londinense, la Hammeersmith Socialist Society, constata el grado del revés sufrido por el marxismo.

Sólo con la aparición del partido comunista podemos hablar de una verdadera tendencia marxista en el socialismo británico, la cual habría de hacer frente a una situación verdaderamente complicada heredada del pasado:

1) Un socialismo muy débil, a remolque del tradeunionismo y sólo muy minoritariamente marxista, cuando no «abiertamente antimarxista»[22]. Engels definió de forma extraordinariamente precisa esta situación: «en una palabra, muchas sectas y ningún partido»[23].

2) Una sociedad estable y perfectamente protegida por su capacidad de asumir ciertas reformas. Thompson nos ofrece ahora el mejor diagnóstico: «Las estructuras democráticas británicas, con sus innumerables defensas contra cualquier confrontación extrema de fuerzas de clase, ofrecen no obstante oportunidades excepcionales para ejercer presiones opositoras parciales»[24].

II

El partido comunista británico no surgió, como en el resto de Europa, de una escisión del socialismo o del laborismo, sino de la unión de los pequeños y numerosos grupos izquierdistas que existían en Gran Bretaña[25], pero como sus homónimos continentales, nació también al calor de la revolución soviética. Desde un principio, los comunistas británicos ligaron estrechamente su suerte a la de la URSS, sometiéndose sin ningún problema a sus dictados pues, como señaló Hobsbawm, «la ultraizquierda [...] no quería sino convertirse en el partido comunista, fuera cual fuera la voluntad de los rusos»[26].

En la convención de la que nacería el Partido comunista, dos puntos centraban todos los debates: la conveniencia de participar en las elecciones y la actitud a tomar ante los laboristas. En ambos casos se impusieron las tesis «antiizquierdistas» de Lenin, esto es, la aceptación del parlamentarismo y el deseo de ingresar en el partido laborista, si bien con unas concepciones tan sectarias que provocarían el rechazo de estos últimos[27]. Con la campaña de «bolchevización» de

[21]Perry Anderson, *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, Siglo XXI, México, 1987, 7ª ed., p.12 n.

[22]Cfr. MacFarlane, *The British Communist Party. Its Origin and development until 1929*, p.12., cfr. Heleno Saña, *La Internacional Comunista 1919-1945*, Zero, Madrid, 1972, t.I, p.55.

[23]Carta a H. Schlüter, 1 de enero de 1895, en *Escritos*, Península, Barcelona, 1969, p.116. J. Klugmann recogería fielmente esta tesis: «*great mass organizations without socialism, small socialist groups without masses*». J. Klugmann, *History of the Communist Party of Great Britain*, London, 1968, vol. 1 p.14.

Lo de las sectas debe interpretarse en sentido literal. Tanto la historia de la SDF como la de la Socialist League es la historia de sus escisiones: En 1903 se separan las secciones escocesas de la SDF y forman el Socialist Labour Party; En 1905 les toca el turno a las secciones londinenses, que formarán el Socialist Party of Great Britain. En 1908 el SDF se transformó en el Social Democratic Party, y en 1909, junto con algunos militantes del ILP decepcionados por la marcha del Labour, fundarán el British Socialist Party. La vida de la Socialist League es aún más corta, pues en 1895 fue absorbida por el grupo anarquista de Kropotkin, pero antes, en 1890, esta organización había sido abandonada por Morris que, como hemos dicho, se refugió en la Hammeersmith Socialist Society.

[24]E.P. Thompson, «Las peculiaridades de lo inglés», en *Historia Social* nº 18, cit. p.41.

[25]Estos grupos eran el British Socialist Party, principal grupo marxista heredero de la Social Democratic Federation; el Socialist Labour Party, de Escocia; la Worker's Socialist Federation, que era de Londres y estaba dirigida por Sylvia Pankhurst; y la South Walles Socialist Society. A estas organizaciones habría que sumar algunos reductos sindicales revolucionarios como los Shop Stewards and Worker's Commitees, algunos Guild Socialists, como Palme Dutt y disidentes del Independent Labour Party. Una detallada descripción de estos movimientos que participaron en la formación del Partido Comunista aparece en la carta que Sylvia Pankhurst remitió a Lenin a mediados de 1919.

[26]E. Hobsbawm, «Radicalismo y revolución en Gran Bretaña» en *Revolucionarios, op.cit.*, p.27.

[27]La solicitud de ingreso en el Partido Laborista iba acompañada de resoluciones del tipo de la que sigue: «En el interior del partido laborista podremos influir en la

los diferentes partidos comunistas, iniciada en 1924, el sometimiento de los británicos a la disciplina y a los intereses soviéticos no hizo sino agudizarse, y así en mayo de 1924 se adoptaba ya un esquema de reorganización aprobado por la Internacional que en realidad estaba concebido para un partido con una militancia diez veces mayor[28].

Y sin embargo el partido comunista intentó mantener cierto grado de independencia, tanto en lo que respecta al nivel de funcionamiento interno como en lo referente a la política de alianzas. En cuanto a lo primero, es cierto que algunas diferencias internas comenzaron a resolverse mediante métodos burocrático-administrativos, incluso antes de la bolchevización (la expulsión de Sylvia Pankhurst, por ejemplo), pero nunca llegaron a aplicar en este terreno las resoluciones, sumamente explícitas, de la Internacional: «El congreso —decía la Internacional— instruye al comité ejecutivo para que exija más estrictamente que antes una *disciplina de hierro* de todas la secciones y de todos los líderes del partido. El congreso nota que en ciertos casos el comité ejecutivo, al tolerar a *camaradas que rindieron un servicio en el pasado*, no ha procedido con la suficiente energía contra las rupturas de la disciplina; *el congreso capacita al comité ejecutivo para actuar, cuando sea necesario, con mayor

opinión de la clase trabajadora. En el interior del partido laborista podremos utilizar una palanca por medio de la cual conseguiremos en última instancia destruir la influencia de los dirigentes traidores del movimiento sindical en el terreno político. Ahora esta cuestión [...] es la prueba de fuego del nuevo partido.» (*Official Report: Communist Unity Convention*, Communist Party, London, 1921, cfr. P. Jenkins, «El partido laborista y la política de la transición», en *Zona Abierta* nº 19 (1979), p.126 n.). Era, sin embargo, Lenin el verdadero artífice de esta orientación, si bien formulada de manera aún más cruda: «Yo querría sostener a Henderson [dirigente laborista] con mi voto del mismo modo como la soga sostiene al ahorcado». Lenin, *La enfermedad infantil del «izquierdismo» en el comunismo*, en *Obras Escogidas* (tres volúmenes), Progreso, 1981, vol.3, p.408.

[28]Cfr. E.H. Carr, *El socialismo en un sólo país*, 1924-1926. Alianza editorial, Madrid, 1985 (2ª ed.). t.3, Primera parte, p.919.

resolución y sin detenerse ante medidas extremas*»[29]. De hecho, las luchas internas tan virulentas que se desarrollaban en el interior del partido bolchevique apenas afectaron al funcionamiento del partido británico, provocando así la ira de algunos miembros de la Internacional que se quejaban de la «blanda» actitud de los comunistas británicos, incapaces de comprender la necesidad de «llevar adelante purgas» y de «cortar algunas cabezas»[30].

Por lo que se refiere a lo segundo, si bien también abundaron actitudes sectarias que provocaron algunos hechos significativos como la ruptura con la Plebs League, o el rechazo de los laboristas a aceptar en su grupo parlamentario al comunista Newbold, habría que destacar no obstante cierto esfuerzo por mantener lazos orgánicos con los laboristas y las Trade Unions, incluso durante el período conocido como el de «clase contra clase», período que se extiende entre los años 1928 y 1934[31].

Mas estos conatos de autonomía no deben hacernos olvidar el «exuberante sovietismo»[32] del que hizo gala el par-

[29]V Pleno de la Ejecutiva de la Comintern, cfr. *ibid.*, p.311.

[30]Carr admite por ejemplo que el caso Trotsky apenas afectó al funcionamiento del partido británico (cfr., *ibid.*, p.136). Samuel, por su parte, asegura que «casi todos los camaradas envueltos en las amargas divisiones de esos años continuaron trabajando juntos las décadas siguientes». Las quejas sobre la actitud del partido comunista británico fueron formuladas por Manuilsky. Vid. R. Samuel, «The Lost World of British Communism», *New Left Review*, nº 154. p.34.

[31]Cfr. R. Samuel, «Class Politics: The Lost World of British Communism. Part Three», *New Left Review* nº 165, p.59. Una advertencia, la consideración de Samuel no significa de ningún modo que el partido comunista británico no llevara adelante la orientación «clase contra clase» —esto hubiera sido imposible—, tan sólo constata la ambigüedad permanente en el seno del PCGB, que quería mantenerse fiel a la Internacional sin renunciar a la búsqueda de un compromiso con el laborismo (*Ibid.* p.60). Esta ambigüedad permite que encontremos otras opiniones que subrayan precisamente lo contrario, el aislamiento que «jamás [fue] vencido decisivamente ni siquiera durante el período del Frente Popular». Philip Schlesinger, «Los marxistas ingleses de los años 30», en AA.VV., *Los marxistas ingleses de los años 30*, FIM, Madrid, 1988, p.11.

[32]R. Samuel, «British Marxist Historians: 1880-1980. Part One», *New Left Review* nº 120 (marzo-abril de 1980), p.50.

tido en estos primeros años; un sovietismo que se agudizaría en la II Guerra Mundial (la actitud de los comunistas británicos ante la firma del pacto germano-soviético es ejemplar), y alcanzaría límites extremos durante la guerra fría. Podríamos, por tanto, afirmar que también en el caso británico «el Comité Central era responsable en primer lugar, no ante sus miembros —a quienes reclutaba más que representaba—, sino ante la Commitern en Moscú, cuyas comisiones y ejecutivas determinaban en principio la línea del Partido»[33].

En cuanto a la influencia del partido comunista durante estos primeros años, habremos de decir que era muy pequeña.

La revolución bolchevique, que en otros países favoreció un crecimiento espectacular de los comunistas, aquí apenas tuvo incidencia. Es cierto que la revolución soviética despertó amplias simpatías en ciertos sectores de la población británica, pero no tanto por su carácter socialista cuanto por haber puesto fin al régimen autocrático zarista[34]. Pero además los laboristas habrían de jugarles una mala pasada. Si en otros países los comunistas pudieron utilizar la nueva coyuntura abierta por la primera guerra para desenmascarar, desde el interior de los partidos socialistas, a los «renegados socialpatriotas», la actitud cada vez más radical e incluso socialista de los laboristas británicos hizo esto del todo imposible, máxime cuando los comunistas británicos estaban aislados. La desgracia parecía cebarse en el joven partido que, para siempre, debería limitarse a un papel puramente testimonial y subalterno: «El partido comunista —escribía Samuel— nació cuando la clase obrera emergía nuevamente en la política británica. Su fundación,

[33]R. Samúel, «Staying Power. The Lost World of British Communism. Part Two», *New Left Review* nº 156, p.102-103.

[34]Cfr. G. Hodgson, *Socialismo y democracia parlamentaria*, Fontamara, Barcelona, 1980, p.125.

en 1920-1921, coincide casi exactamente con la emergencia del laborismo como principal partido de oposición y con la cristalización del movimiento obrero [...] La guerra, especialmente sus últimas etapas, vio la radicalización de la clase obrera y una sustancial extensión del poder de los trabajadores. Los miembros de las Trade Unions se duplicaron, pasando de 4 millones en 1913 a 8 millones en 1920 [...] En la industria, los conflictos entre el capital y el trabajo comprometieron de forma creciente al Estado; políticamente, bajo la Constitución laborista de 1918, comprometieron a las Trade Unions en la lucha por objetivos socialistas. La nacionalización y el control obrero aparecieron en la agenda inmediata de la política nacional, mientras los efímeros gremios industriales de 1918-1921 anticipaban la autogestión obrera como forma de acción directa»[35].

La situación e influencia del marxismo, pues, no pareció mejorar demasiado con el nacimiento del partido comunista. Y si antes de 1920, cuando sólo con extrema prudencia podría hablarse de organizaciones estrictamente marxistas, los marxistas eran pocos, autodidactas en su mayoría y con una presencia absolutamente «tangencial»[36] en la cultura de su país, con el nacimiento del partido comunista la situación no iba a mejorar sensiblemente, encontrándonos con el desolador balance de un único militante comunista en la universidad británica de los años veinte, Maurice Dobb[37].

En los años treinta la situación parece cambiar. Algunos autores han llegado a hablar de una «Década Roja». La militancia comunista iniciaría un aumento que no se detendría hasta el final de la Segunda Guerra Mundial, y en 1935, por vez primera y casi única, un miembro del partido comu-

[35]R. Samuel, «Class Politics», *art.cit.*, p.69.

[36]Ph. Schlesinger, «Los marxistas ingleses de los años 30», *art.cit.* p.10.

[37]Cfr. James Hinton, «Roots of Britisch communism», *New Left Review* nº 128, p.92.

nista era elegido diputado a pesar de competir con un candidato laborista. Hablamos de Gallacher[38].

Diferentes razones, internas y externas, ayudan a comprender este cambio de tendencia. En el nivel puramente interno, habría que mencionar sobre todo el *affaire* MacDonald de 1931[39], que provocó una importante crisis en el laborismo británico. Pero la razón más importante procedía de fuera, del creciente prestigio de la Unión Soviética, que era vista como el principal baluarte contra la amenaza fascista[40]. La política de frente antifascista adoptada por la Internacional permitió de hecho a los comunistas extender su influencia en todos los sectores, especialmente entre los intelectuales.

Orwell comentaba que «en 1934 ó 1935 se consideraba excéntrico en los círculos literarios no ser más o menos de "izquierda", y en uno o dos años había madurado una ortodoxia izquierdista que convertía un determinado grupo de opiniones en algo absolutamente *de rigueur* en determinados temas [...] Entre 1935 y 1939, el partido comunista sentía una fascinación casi irresistible por cualquier escritor de menos de cuarenta años [...] De hecho, durante 3 años más o menos la corriente central de la literatura inglesa se hallaba más o menos directamente bajo el control comunista»[41].

De poco sirvió en este aspecto el Canal y su extraordinario poder defensivo contra el fascismo continental. El universo propio de los escritores y artistas se vio «zarandeado», ya no eran posibles el aislamiento y la despolitización de antaño[42]. Los escritores más jóvenes se inclinaron de forma natural hacia el comunismo. El gran apogeo del *Left Book Club*[43], que llegó a tener un cuarto de millón de lectores, data de estos años, igual que la aparición de las revistas *Left Review* y *New Writing*[44], que contribuyeron eficazmente al desarrollo de una corriente intelectual antifascista profundamente comprometida con los sucesos que tenían lugar en Europa.

Junto a los escritores, un pequeño ejército de científicos se pasó a las filas comunistas y adquirió durante estos años «una posición dominante en la vida intelectual del partido»[45]. La conversión al marxismo de científicos como Bernal, Haldane o Needham parecía motivada por la influencia directa de los soviéticos. El ejemplo del «South Kensington Congress on the History of Science» de 1931 es impresionante: las ponencias de la delegación soviética, encabezada por Bujarin, fueron traducidas y publicadas antes de que finalizara el Congreso y todas insistían en las

[38]El partido comunista pasó de tener 7.700 miembros en 1935 a más de 45.000 en 1945, ese año, los comunistas obtendrían dos diputados. Desde esa fecha se inicia un importante declive agudizado en 1956.

Antes de Gallacher, dos militantes comunistas, S. Saklatvala y J.W. Newbold, al que ya hemos hecho referencia, habían sido elegidos miembros del Parlamento en 1922, pero en circunstancias muy distintas a las de Gallacher, pues el primero de ellos se presentó como candidato laborista, mientras el segundo, que se presentaba como candidato comunista, contó con el apoyo de los laboristas, que no presentaron ningún candidato en esa circunscripción.

Sobre Gallacher, «el comunista británico más representativo» en opinión de E.H. Carr, puede verse el breve artículo del citado Carr titulado «Gallacher y el Partido Comunista de Gran Bretaña» en *Estudios sobre la revolución*. Alianza Editorial, Bilbao, 1970, pp.164-178.

[39]Como se sabrá, MacDonald, destacado dirigente del Partido Laborista, fue el encargado de formar gobierno en 1924. Esta primera experiencia de gobierno laborista duró muy poco, apenas diez meses. En 1929, MacDonald volvió a formar un gobierno que tampoco tuvo demasiado éxito. En agosto de 1931 presentó su dimisión y poco después, nuevamente encargado de formar gobierno, nombró uno de carácter conservador.

[40]Cfr. G. Hodgson, *Socialismo y democracia parlamentaria*, *op.cit.*, p.133.

[41]G. Orwell, «Dentro de la ballena», en AA.VV., *Dentro y fuera de la ballena*, Revolución, Madrid, 1984, p.96.

[42]Cfr. Margot Heinemann, «Left Review, New Writing y la gran alianza contra el fascismo», en *Debats* nº 26 (diciembre de 1988), p.73.

[43]David Caute define al Left Book Club como «Frente Popular en microcosmos». D. Caute, *The Fellow Travellers*, London, Quartet Books, 1977. p.162.

[44]Vid. Margot Heinemann, «Left Review, New Writing», art.cit.

[45]R. Samuel, «British Marxist Historians», *art.cit.* p.79.

grandes posibilidades abiertas por el socialismo para el desarrollo humano y científico[46]. Tras este congreso puede hablarse ya de un verdadero despegue de la izquierda científica en Gran Bretaña, a cuya sombra desarrollaron su trabajo los jóvenes historiadores comunistas que hacían de la ciencia la medida del progreso y del cambio social[47].

La situación parecía realmente propicia para el desarrollo de estas ideas: la crisis del 29, el aumento creciente del número de trabajadores en paro, entre los que el partido comunista siempre gozó de una influencia importante a través del Movimiento Nacional de los Comités Obreros en Paro (NUWCM), y el ascenso del fascismo, nos mostraban al capitalismo como «un orden social moribundo, económicamente en bancarrota, culturalmente decadente, políticamente agotado»[48]. Frente a este orden económico y social desahuciado se erigía un socialismo de inmejorable aspecto, en plena fiebre productiva. Un R. Williams autocrítico evocaba esta ensoñación: «El capitalismo era imperfecto porque había fracasado en la producción, porque era el responsable de la depresión; mientras que la imagen de la Unión Soviética era exaltada en términos de una productividad industrial hasta el límite de parodia»[49]. La consecuencia fue el desarrollo de una concepción evolucionista y productivista, de una metafísica del progreso que se apresuró a buscar su autoridad en Marx.

[46]Cfr. Philip Schlesinger, «Los marxistas ingleses de los años 30», *art.cit.*, p.17.

[47]Cfr. R. Samuel, «British Marxist Historians». *art.cit.*, especialmente pp.78-81.

El historiador de la ciencia John D. Bernal reconocía en 1940: «Nosotros en Inglaterra apenas hemos arribado a esta concepción de la ciencia en los últimos diez años, y ello sólo como resultado de las ideas marxistas transmitidas a través de la Unión Soviética». John D. Bernal, *La libertad de la necesidad. 2. La ciencia y la economía política, la era atómica y la filosofía*. Ayuso, Madrid, 1975. p.227.

[48]R. Samuel, «British Marxist Historians», *art.cit.*, p.87.

[49]Raymond Williams, *Politics and Letters*. London, 1979, p.115.

Sólo un lunar se observaba en este espectacular crecimiento de la intelectualidad marxista, la filosofía. Apenas los nombres de Lewis y Cornforth aparecen citados como filósofos comunistas de estos años. Pero el primero es más conocido por su polémica con Althusser —que data del año 1973— que por sus trabajos filosóficos —considerados, al menos por Thompson, como dignos de la ortodoxia estalinista—; mientras el segundo, Cornforth, apenas se limitaba a funciones divulgativas de un marxismo estructurado en torno a la clásica división entre materialismo dialéctico y materialismo histórico. Sin duda el tradicional empirismo inglés ha tenido en esto alguna influencia —que en otros aspectos sería muy positiva—, pero al movernos en el interior del movimiento comunista habría que achacar este defecto fundamentalmente al desarrollo de una auténtica metafísica pretendidamente materialista —el materialismo dialéctico— y al odio estalinista hacia Hegel. Mientras en países como Francia la recepción de Hegel provocaba el renacimiento del marxismo, ciertamente en los márgenes del comunismo[50], en Gran Bretaña el filósofo alemán pasó totalmente desapercibido[51] y la dialéctica no pasó de ser un *Party´s claim*[52].

Ya se adivinaba por dónde iba a desarrollarse el pensamiento teórico del partido británico. Los sucesos que iban a

[50]Me refiero fundamentalmente al existencialismo y a las corrientes humanistas que se reclamaban del Marx de los*Manuscritos del 44*. En un reciente estudio sobre la Escuela Normal Superior, verdadera joya del sistema educativo francés, P. Mouchon demuestra esta relación estrecha entre el conocimiento de Hegel y la recepción del joven Marx, cfr. Philippe Mouchon, *Les éleves de l´École Normale Supérieur de la rue d´Ulm et la politique*. Université Charles de Gaulle, Lille III, 1993. Mémoire de Maîtrise d'Histoire.

[51]Con toda razón Perry Anderson citaba a Hegel entre los autores introducidos o difundidos por la *New Left Review* desde 1962, fecha en la que él tomó la dirección de la revista.Cfr. P. Anderson, *Teoría, política e historia. op.cit.*, p.147 .[52]Vid. R. Samuel, «Staying Power», *art.cit.*, pp.74-75.

tener lugar, primero en 1939 y después y sobre todo en la guerra fría, lo confirmarían.

No podemos pasar por alto la significativa y sintomática actitud del partido británico ante el pacto germano-soviético.

El 2 de septiembre de 1939 —día siguiente de la invasión de Polonia—, el *Daily Worker* declaraba «estar dispuesto a tomar parte en cualquier lucha, política o militar, para asegurar la derrota del fascismo». Apenas un mes más tarde, el 7 de octubre, este mismo diario afirmaba que «[esa] guerra no [era] una guerra por la democracia contra el fascismo». La imposición soviética no tardó en hacerse evidente: Palme Dutt identificó sin vacilaciones al imperialismo británico como la «fuerza principal y más agresiva de la reacción mundial»[53]. Quizás esta actitud fuera, lo escribió Hobsbawm[54], «heroica», pero la heroicidad de este comportamiento aún pesa como una de las mayores traiciones del comunismo internacional a la causa de la libertad. Sólo en junio de 1941, tras el ataque alemán a la URSS, los comunistas ingleses, como los franceses y otros, se movilizarían contra el fascismo.

En tales circunstancias políticas resulta francamente difícil pensar que una intelectualidad crítica sería permitida en el interior del partido. Los intelectuales comunistas —convencidos o no— hubieron de optar por el silencio o por someterse a los dictados de Moscú en materia de «fe» política y científica. Durante la guerra fría esta postura se agudizó. La vieja cantinela estalinista que se refería a los comunistas como «ingenieros de almas humanas», y que en 1950 recordaba con evidente agrado Hobsbawm[55], fue re-

[53]Cfr. G. Hodgson, *Socialismo y democracia parlamentaria*, *op.cit.*, pp.135-136.

[54]E. Hobsbawm, «Problemas de la historia comunista», en *Revolucionarios*, *op.cit.*, p.17.

[55]Cfr. R. Samuel, «The Lost World»», *art.cit.*, p.33. Esta idea fue formulada en 1934 por Zdhánov en su alocución al «I Congreso de Escritores». Zdhanov, «El

cuperada. Los historiadores, ante el temor de que su trabajo entrara en contradicción con las opiniones del partido, optaron consciente y prudentemente por el silencio, por ello no debemos sorprendernos de no encontrar en toda la enorme producción historiográfica de esta excelente generación del llamado «Grupo de Historiadores del Partido Comunista», ni un solo análisis del siglo XX. Hobsbawm explicaba hace ya veinte años esta extraña ausencia: «No se podía realmente ser un comunista ortodoxo y escribir públicamente sobre, por ejemplo, el período en que el partido comunista estaba activo porque existía la creencia de que todo había cambiado en 1920 con la fundación del PC. Bueno, yo no lo creí, pero habría sido descortés, y probablemente también estúpido, decirlo en público»[56].

Hablamos de silencio, pero silencio no significa necesariamente una oposición sorda, a veces ocultaba incluso una profunda comunión de ideas que la guerra fría fortaleció gracias al socorrido sectarismo doctrinal y político de entonces y que no tenía nada que envidiar del dogmatismo y prosovietismo del siempre criticado comunismo francés. El propio Thompson, implacable opositor (desde 1956) de un marxismo concebido como «un cuerpo de doctrina autosuficiente»[57], no tenía reparos en afirmar que «en cierto sentido, incluso los errores fideístas y sectarios de uno quedaban confirmados en el campo circular del antagonismo frente a los silencios y sarcasmos oficiales»[58]. Y es que el «Informe Zdhánov» alcanzaba todos los rincones del comunismo internacional. Las costas inglesas no fueron una excepción, también en ese lado del Canal «la verdad marxista,

realismo socialista» en Sánchez Vázquez, *Estética y marxismo*, (dos volúmenes). Era, México, 1970. t. II., p.238.

[56]E. Hobsbawm, «Interview with E.J.Hobsbawm», en *Radical History Review* 19 (winter 1978-79), p.117.

[57]«An Open letter», p.330.

[58]*William Morris*, p.706.

una e indivisible, estaba comprometida en un combate a muerte contra el error burgués»[59]. Sólo el sello de calidad soviético era aceptado como único y verdadero valedor de la infalibilidad. Incluso los menos «duros» —en teoría— del comunismo británico fueron arrastrados ante tamaño embrujo. Mientras el historiador de la ciencia John D. Bernal cantaba las excelencias de la nueva ciencia soviética[60], C. Hill aupaba a un lugar preferente la nueva biología de Lysenko, concebida como prototipo de la ciencia que inauguraba una nueva era, la era de la «ciencia proletaria»[61]. La Unión Soviética, alejada ya del «reino de la necesidad», era vista como la encarnación en cuerpo y alma del comunismo aparecido en los sueños utópicos de Morris: si «hace veinte años» —decía Thompson en 1955— «muchos socialistas y comunistas hubieran visto la obra de Morris "A factory as it might be" como el sueño impracticable de un poeta; hoy en día, quienes visitan la URSS vuelven con historias del sueño del poeta ya realizado»[62].

La doctrina soviética —identificada paradójicamente con el libre pensamiento[63]— era asumida sin condiciones. Partido, marxismo-leninismo y verdad eran sinónimos, significando bajo diferentes formas un mismo concepto. El marxismo-leninismo, que era «todopoderoso porque es científico y es exacto» (Lenin), permitía, como si de la construcción de un puente se tratara, diseñar el triunfo de la revolución: «El marxismo mantiene con la sociedad la misma relación que las leyes científicas de la estructura y del desarrollo de la materia mantienen con la ciencia [...], del mismo modo que un ingeniero sería incapaz de construir un puente sin conocer las leyes de la mecánica, la clase obrera y sus aliados serían incapaces de construir una nueva sociedad sin conocer las leyes del movimiento social que contiene el marxismo-leninismo»[64].

Esta ciencia era, sin embargo, extraña, el marxismo-leninismo gozaba de un privilegio inaudito. Era ciencia, pero también conciencia y guía moral, albergando en su seno la totalidad de una ecuación que ya hubiera querido encontrar para sí el pensamiento ilustrado: socialismo = verdad = moral = fin-de-la-Historia. Con razón se preguntaba Farrington, «¿dónde está la autoridad moral que me guíe en esta o aquella situación?»[65]; y Hilton[66], como si de un diálogo se tratara, respondía: «en el partido comunista». Devolvemos nuevamente la palabra a Farrington para oirle decir: «Creo que podemos decir que donde hay un partido comunista y donde hay una orientación marxista, existe un claro principio moral para guiar nuestras acciones en los violentos tiempos en los que vivimos»[67]. Samuel acertó por completo en su diagnóstico al señalar que «era legítimo reconocer una "con-

[59] R. Samuel, «British Marxist Historians», *art.cit.*, p.74.

[60] Cfr. John D. Bernal, *La libertad de la necesidad*. *op.cit.* Vid. especialmente el epígrafe «La ciencia en la Unión Soviética», t. II, pp. 313-315.

[61] «Del mismo modo que Bacon inauguró la época burguesa de la ciencia, Lysenko y sus colegas han inaugurado hoy la nueva época». C. Hill, «Marxism and History», cfr. R. Samuel, «British Marxist Historians», *art.cit.*, p.75.

Mientras esto ocurría en Inglaterra, en Francia, el prestigioso biólogo comunista Marcel Prenant era expedientado, y el también biólogo, y secretario de la célula comunista de la École Normale Supérieur de la rue d'Ulm, Claude Engelmann, se suicidaba al encontrar incompatibles la militancia comunista y la profesión de biólogo. Cfr. Louis Althusser, «Les faits» en *L'avenir dure longtemps*, Stock/ IMEC (Livre de poche), Paris, 1994 (edición aumentada). p.374.

[62] Willian Morris, edición de 1955, cfr. P. Anderson, *Teoría, política e historia*, *op.cit.*, p.131n. Sólo un año más tarde Thompson se quejaría de que la vía británica al socialismo era «la versión inglesa de la vía rusa al socialismo». «Replay to George Matthews», *The Reasoner*, 1, julio, 1956, p.13.

[63] Cfr. R. Samuel, «British Marxist Historians», *art.cit.*, p.74-75.

[64] R.Hilton, *Communism and Liberty*, p.30, cfr. R. Samuel, Ibid, p.78.

[65] B. Farrington, «What Can we Learn from History», en J.Lewis and others, *The Communist Answer to the Challenge of Our Time*, London, 1947.

[66] «The working class itself is led by its general staff, the Communist Parties, which are therefore directing the general movement of emancipation». Hilton, *Communism and Liberty*, p.5., cfr. R. Samuel, «British Marxist Historians», *art.cit.*, p.90.

[67] B.Farrington «What Can we Learn from History», *art.cit.*,

fusión", pero inconcebible que el partido estuviese equivocado»[68]. Nos hallamos en realidad ante el mismo «estado de ánimo religioso [que] llegó a dominar al movimiento comunista internacional, con el "marxismo-leninismo" como su catecismo; el "materialismo dialéctico" como su misterio, "el partido" como su Iglesia y Stalin como su profeta»[69].

Ni siquiera la oferta estalinista de una «vía británica al socialismo» por vía parlamentaria, aprobada en 1951, aminoraría estos efectos.

Podríamos, por tanto, sin faltar un ápice a la verdad, repetir con aquel Kolakowski que admirara Thompson que también en Gran Bretaña «en el año 1950 todo marxista sabía que la doctrina de Lysenko acerca de la herencia era correcta; que la filosofía de Hegel era una reacción aristocrática a la Revolución francesa; que Dostoievski era tan sólo un producto decadente [...] y, además, que la teoría de la resonancia en química era un absurdo reaccionario. Todo marxista sabía esto, aun cuando no hubiera oído hablar jamás de los cromosomas, aun cuando no tuviera idea de en qué siglo vivió Hegel, aunque nunca hubiera leído una novela de Dostoievski y jamás hubiera estudiado un texto de química de nivel escolar. No tenía necesidad de ocuparse de nada de esto, pues el contenido del marxismo era estipulado por la "Autoridad"»[70].

III

Y, sin embargo, no podemos ocultar las muestras de vivacidad tan grande que ofreció el marxismo británico tras la desestalinización. Sus peculiaridades, algunas características propias que empujaban en una dirección opuesta al

[68]R. Samuel, «Staying Power», *art.cit.*, p.67.

[69]R. Miliband, *Marxismo y política*, Siglo XXI, Madrid, 1978, p.188-189. Vid. también R. Samuel, «British Marxist Historians», *art.cit.*, p.49.

[70]L. Kolakowski, «Concepto actual y concepto no actual del marxismo» (1957), en *El hombre sin alternativa. Sobre la posibilidad e imposibilidad de ser marxista*, Alianza Editorial, Madrid, 1970, pp.9-10.

doctrinarismo soviético, ayudan a explicar este florecimiento. Por un lado, este marxismo hundía sus raíces en una tradición radical-socialista anterior a Marx cuya influencia sobrepasaba en mucho a los siempre escasos efectivos de las organizaciones marxistas; pero además este marxismo supo servirse del tan apasionadamente defendido por Thompson «idioma empírico», de fuerte tradición educativa y cultural[71]. Su importancia no debe ser minimizada. La primera generación de estos intelectuales marxistas, William Paul o Tom Bell entre otros, hizo gala de un extraordinario «apetito por los datos» que contribuyó decisivamente a apuntalar un socialismo contaminado de otras tradiciones populares y obstaculizó en parte la cristalización de un marxismo doctrinario.

Las escuelas de educación obrera, anteriores a la aparición del marxismo, estaban enormemente influenciadas por la tradición positivista y el socialismo fabiano. Hinton hablaba de un *intellectual self-improvement* que caracterizó al radicalismo de la era victoriana y que serviría posteriormente para desarrollar un importante aparato de educación específicamente marxista[72]. R. Samuel recordaba que en los años veinte existían dos escuelas socialistas, la del partido comunista y la de la Plebs League. Ambas escuelas combinaban «el punto de vista revolucionario con el espíritu especulativo de investigación filosófica», lo que influyó en la difusión de un marxismo «mucho más híbrido, con una fuerte mezcla de humanismo liberal»[73]. De este modo los varios cientos de miles de obreros que, según Thompson, pasaron por algún tipo de educación marxista en Gran Bretaña, asumieron «alguna variante ecléctica *marxistizante*, articulada o inarticulada, y dominada por el lenguaje empírico»[74].

[71]Cfr. *Miseria de la Teoría*, p.10.

[72]Cfr. Hinton, «Roots of Britisch communism», *art.cit.*, p.89.

[73]R.Samuel. «British Marxist Historians», *art.cit.*, p.24.

[74]«Las peculiaridades de lo inglés», p.49.

Las razones históricas de este marxismo ecléctico no faltan. Rustin lo ha asociado a varias formas de populismo político y revisionismo cuya causa habría que buscarla —ya se insinuó con anterioridad— en la ausencia de verdaderas tentativas revolucionarias que sin duda estimuló el específico y fecundo desarrollo de la historiografía marxista británica[75].

Esta historiografía, que tenía la virtud de enlazar con una tradición romántica, radical y liberal, fue en gran parte prefigurada en los años de lucha contra el fascismo. Especialmente importante fue la labor de la *Left Review*, que desde el primer momento «se ocupó de recobrar las tradiciones demócratas y populares de la literatura y la historia inglesas, apropiándose de la idea de la "libertad inglesa"». Los *levellers*, los *diggers*, o los cartistas fueron reivindicados. Su memoria proporcionó más «una inspiración» que «un modelo», y en gran medida, «prefiguró buena parte de los escritos culturales marxistas, sobre todo los debidos a Christopher Hill [...] y Edward Thompson»[76].

Habría que tener en cuenta que, como recordaba Hobsbawm, «el peso del esfuerzo teórico marxista en Gran Bretaña se ha dirigido al trabajo histórico»[77]; quizá por la influencia directa ejercida por Marx a través de sus análisis

[75]Cfr. Rustin, «The New Left and the Present Crisis», *New Left Review* nº 121 (1980), p.68.

V.Kierman explica por esta causa el especial énfasis que los historiadores marxistas británicos han puesto en la «historia desde abajo». Abundando en este problema, Julián Casanova ha insistido tanto en el «peso de la tradición» como en la «notable ausencia de trastornos y revoluciones de cualquier tipo» como verdaderos puntos de partida para penetrar en las peculiaridades de la historia social en Gran Bretaña. Vid. Kierman, «Problems of Marxist History», *New Left Review* nº 161 (1987), p.117; y J. Casanova, *La historia social y los historiadores*, Crítica, Barcelona, 1991, p.81.

[76]M. Heinemann, «Left Review, New Writing» *art.cit.*, pp.78-79.

[77]E. Hobsbawm, «The Historians Group of the Communist Party», en Cornforth (ed.), *Rebels and their causes*, London, Lawrence and Wishart, 1978.

sobre la sociedad británica[78]. Fuera como fuere, lo cierto es que los marxistas británicos han valorado especialmente la dimensión histórica, y consiguientemente la política, de la obra de Marx en detrimento de otras dimensiones como la económica o la filosófica[79].

La disciplina histórica venía a representar y a sintetizar a un tiempo pasado y futuro a través del compromiso con el presente. La misma actitud teórica de este marxismo caracterizado por Thompson como «magníficamente adaptado a la interpenetración entre teoría y *praxis*»[80], subrayaba aún más ese punto de contacto, superposición casi de los tiempos con un compromiso radical que, más allá del compromiso comunista, se identificaba por encima de todo con la causa de la libertad. Por eso estos historiadores hicieron del sujeto histórico la clave de sus investigaciones; por eso consideraron al marxismo como «una corriente más amplia de historia radical, izquierdista o populista, que ha existido durante mucho tiempo en la mayoría de países y, ciertamente, en Gran Bretaña [...] del lado del pobre contra el rico y el poderoso, contrario a los gobiernos y a los dirigen-

En otro texto, Hobsbawm contaba una broma al parecer habitual entre los jóvenes comunistas: «Los filósofos comunistas eran wittgenstenianos, los economistas keynesianos, los estudiantes de literatura eran discípulos de F.R. Leavis. ¿Los historiadores? Los historiadores eran marxistas porque no había ningún historiador, en Cambrigde o en cualquier otra parte [...] que pudiera competir con Marx como maestro o como inspiración». E. Hobsbawm, «Marx and history», *New Left Review* nº 143. p.39.

[78]En *Miseria de la Teoría* Thompson apunta que «los capítulos "históricos" de *El Capital* han tenido por fuerza una influencia formativa superior sobre la tradición británica de historiografía marxista que sobre la de cualquier otro país; y por la misma razón la adopción servil de las hipótesis de Marx fue substituida bastante pronto por un aprendizaje crítico de las mismas», *Miseria de la Teoría*, p.112 n.

[79]Cfr. R. Blackburn, «La teoría marxista de la revolución proletaria» en R. Blackburn y C. Johnson, *El pensamiento político de Karl Marx*, Fontamara, Barcelona, 1980, p.9.

[80]«Las peculiaridades de lo inglés», p.37.

tes, a favor de la razón contra la superstición, crítica de la reacción»[81].

Herencia radical, pues, que encontraría sus más fieles continuadores en los jóvenes comunistas, revolucionarios y antifascistas que hicieron de sus ideas el verdadero fin de su existencia. Caudwell, brigadista caído en España y escritor, vendría a representar para muchos un ejemplo emblemático de ese marxismo más identificado con la causa de la libertad que con la causa de la URSS. De aquí el carácter más político que teórico y más romántico que racionalista del marxismo que con fuerza emergería tras la desestalinización. Entre su máximas figuras se encuentra E.P. Thompson. En su memoria, para siempre, el recuerdo de su hermano Frank, combatiente por la libertad asesinado por los fascistas húngaros: «Cuando muere un demócrata —que es un hombre que ha demostrado, como han hecho [los partisanos yugoslavos], de palabra y obra que le preocupa más que ninguna otra cosa la libertad, entonces uno, o diez, o cien nuevos demócratas surgen por su ejemplo: uno o diez o cien demócratas se reafirman y luchan con resolución. Cuando un fascista muere, el efecto en sus cómplices es el contrario. Sólo en los más confusos y oscuros periodos de la Historia no parece ser éste el caso»[82].

[81] E. Hobsbawm, en «Programes per a la història radical. Debat amb P. Anderson, Ch. Hill, E.Hobsbawm, i E.P.Thompson», *L'Avenç* 110 (diciembre 1987), p.53.

[82] Frank Thompson en *There is a spirit in Europe*, pp.20-21, cfr. «An Open letter», p.172.

Capítulo 2

Thompson y el marxismo

Thompson se hizo comunista muy joven, marxista también. Su marxismo y su compromiso comunista se identificaban, como ya hemos dicho, con esos abnegados hombres que, como su hermano, dieron su vida en la lucha contra el fascismo. El compromiso moral sin reservas de estos hombres impresionó al joven Thompson y dejó una profunda huella en su comunismo; años más tarde Thompson diría que esa época empezaba «a tomar los acentos del voluntarismo»[1].

Su marxismo era «extraño» y, a un tiempo, muy británico; por un lado, Thompson había heredado la tradición liberal popular y radical del «inglés libre por nacimiento», pero además asumió como propio el pensamiento romántico de William Morris, «uno de los dos escritores modernos que más han significado para Thompson»[2], para quien defendió un lugar preeminente entre los padres del marxismo y del socialismo revolucionario británicos. Sólo desde esta herencia morrisiana abordó Thompson los problemas del marxismo y del socialismo. Por tanto, en su caso concreto, más que de marxismo sería conveniente hablar de dos tradiciones coetáneas entre las que se establecerían unas relaciones bastante complejas: «Estas dos tradiciones, la crítica

[1] *Miseria de la Teoría*, p.121.

[2] V. Kierman, «Problems of Marxist History», *art.cit.*, p.110.

moral realista que derivaba de una cierta tradición romántica, de William Morris, y la tradición de Marx (Morris respetaba muchísimo *El Capital* y conocía a Engels), realmente avanzaban en direcciones paralelas; aunque en diálogo no eran idénticas en ningún sentido. Si me preguntan ahora, yo diría que era más morrisista que marxista porque mi tradición procede de Morris»[3]. Parece lógico, pues, que para presentar el marxismo de Thompson hagamos una primera parada para definir sus relaciones con Morris.

I. William Morris, Thompson y el marxismo

Thompson estudió en profundidad la obra de Morris. En 1955 presentó los resultados de esta lectura en una impresionante obra de varios cientos de páginas cuyas implicaciones son verdaderamente importantes[4]. Cuando escribió esta obra, *William Morris. De romántico a revolucionario*, Thompson pensaba que entre los discursos marxista y morrisiano no existía ninguna contradicción significativa. Su propósito era «mostrar la extraordinaria originalidad de la imaginación política y moral de Morris [adscribiéndolo] al marxismo revolucionario»[5]. El capítulo «Necesidad y deseo» es buena prueba de ello: «La *fuerza* —escribe Thompson— es esa fuerza de la clase obrera organizada. La *inteligencia* es su teoría revolucionaria, el marxismo. El *valor* es una cualidad moral. Y es aquí sobre todo donde hoy necesitamos a William Morris.»[6]

Tras los acontecimientos ocurridos en el movimiento comunista internacional en 1956 (invasión de Hungría y XX

[3]«Sobre història, socialisme, lluita de classes i pau», p.74.

[4]Si hacemos caso a las declaraciones de Thompson, deberemos reconocer como la primera y más importante consecuencia de la redacción de esta obra, el descubrimiento del oficio de historiador. Cfr., *ibid.*

[5]P. Anderson, *Teoría, política e historia, op.cit.*, p.175.

[6]*William Morris*, p.670

Congreso del PCUS), su posicionamiento cambiaría. Una vez consumada su ruptura con el partido comunista, comenzó a tomar cuerpo la idea de que «existe un sentido en el que Morris, como utópico y moralista, nunca puede ser asimilado al marxismo»[7]. Thompson comenzó observando que la crítica romántica de Morris al capitalismo se había convertido «en sospechosa de "moralismo" y "utopismo"», y creyó entonces conveniente concluir que era «más importante entenderle como un romántico (transformado), que como un marxista (conformado)». En el «postcriptum» de 1976, que sintetiza la nueva orientación de Thompson, podemos leer: «[el valor de Morris] dentro de la tradición marxista puede verse, hoy, menos en el hecho de su adhesión a la misma que en las "ausencias" o "fracasos" marxistas para llegar a un acuerdo con dicha adhesión. La "conversión" de Morris al marxismo ofrecía una confluencia ante la que el marxismo no supo actuar con reciprocidad»[8].

El diálogo entre estas dos tradiciones socialistas paralelas parecía haberse roto por la actitud sectaria de una de ellas, aunque quizá no se tratara de sectarismo, sino de que ambas tradiciones no eran en realidad paralelas. Thompson comenzó a sospecharlo, sobre todo después de haber roto sus relaciones con el marxismo oficial.

Thompson ya no compartía las pretensiones cientifistas y antiutopistas del socialismo de Marx y Engels que antes había abrazado, ni siquiera estaba seguro de la compatibilidad entre el socialismo de Marx y el de Morris. De forma paulatina fue cobrando conciencia de las contradicciones y diferencias que existían entre uno y otro y se vio en la tesitura de elegir. Thompson optó entonces por un socialismo romántico que insistía en la validez de la imaginación y de la función moral. Morris iba, por tanto, a convertirse en el

[7]«Postcriptum», en *ibid.*, p.743.

[8]*Ibid.*, pp.722-723.

punto de vista privilegiado desde el que valorar el marxismo: «Lo que puede estar imbricado, en el "caso Morris", es todo el problema de la subordinación de las facultades imaginativas utópicas dentro de la tradición marxista posterior: su carencia de una autoconsciencia moral o incluso de un vocabulario relativo al deseo, su incapacidad para proyectar imágenes del futuro, incluso su tendencia a recaer, en vez de eso, en el paraíso terrenal del utilitarismo, es decir, la maximización del crecimiento económico [...] Reivindicar el utopismo de Morris puede ser, al mismo tiempo, reivindicar el utopismo mismo, y dejarlo libre para que ande por el mundo una vez más sin sentirse avergonzado y sin acusaciones de mala fe»[9].

Carencias, ausencias, incapacidad ..., pero no antagonismo. Thompson seguía luchando por abrir un diálogo que consideraba preciso. Su crítico Perry Anderson elogió esta actitud en la que descubrió un intento de «[reintroducir] a Morris directamente en el debate socialista contemporáneo, haciendo especial hincapié en la naturaleza y magnitud de su utopismo»[10]. La contradicción entre el «socialismo utópico» de Morris y el «socialismo científico» de Marx y Engels, de la que Thompson cobraba cada vez mayor conciencia y que nos hacía sospechar que Thompson habría de tomar partido por uno frente al otro, fue así resuelta de un modo conciliador: elegiría a Morris, pero no contra Marx, sino contra Stalin: «William Morris era un materialista histórico, profundamente influido por Marx; era, en cierto sentido, el primer marxista importante en lengua inglesa. De modo que todo se unió. La defensa de la tradición de Morris [...] implicaba una resistencia de principio al estalinismo. Pero *no* suponía oposición al marxismo; más bien lo que

[9]*Ibid.*, pp.728-729.

[10]P. Anderson, *Teoría, política e historia, op.cit.*, p.175.

suponía era una rehabilitación de categorías y vocabulario perdidos de la tradición marxista»[11].

Comparto plenamente la idea de que no existe incompatibilidad o ruptura entre Morris y Marx. Asumo también la necesaria distinción entre marxismo y estalinismo, entre los que sólo cabe el antagonismo. No comparto, por tanto, las tesis que durante los años setenta desarrollarían en Francia unos «nuevos filósofos» que pretendían haber descubierto el Gulag en la obra de Marx. Mas, al valorar la relación de Thompson con Morris y, a través de éste, con Marx, debemos hacer algunas matizaciones.

Los primeros[12] textos de Thompson sobre Morris datan de 1951, es decir, del mismo año en el que se aprobó la «vía británica al socialismo» y dos años antes de la muerte de Stalin. *William Morris* fue publicado en 1955, un año antes del XX Congreso. Quizá ya entonces Thompson empezara a advertir una serie de deficiencias en el marxismo del partido comunista, y en todo caso no carece de valor abordar la «cuestión moral» en esos años, pero difícilmente podemos creer que Thompson concibiera entonces a Morris como un autor opuesto al estalinismo. En el capítulo anterior vimos cómo los intelectuales comunistas asumían la doctrina soviética hasta en sus aspectos más tétricos, y advertimos ya la presencia en la propia obra de Thompson de formulaciones que caían por entero dentro de la más grosera ortodoxia estalinista. Citábamos incluso como ejemplo algunas palabras sobre la URSS de carácter sencillamente apologético. Sería por tanto poco honesto aceptar sin más la valoración que sobre el estalinismo hace Thompson en 1976 sin advertir la ambigüedad que éste mostraba en 1955 porque, Samuel lo ha subrayado, el libro *William Morris* «es un libro magnífi-

[11]«Una entrevista con E. P. Thompson», p.316.

[12]Vid. «The murder of William Morris» y «William Morris and the moral issues today», publicados en *Arena* nº 7 y 8 (1951).

co, pero quizás no tan heterodoxo como posteriormente ha creído Thompson»[13]. Por tanto, y aun asumiendo que Morris «implicaba una resistencia de principio al estalinismo», esto no quiere decir que la reivindicación de Morris equivaliera a una ruptura con Stalin.

Pero, además, podemos observar que las críticas de Thompson, pese a su intención, se dirigen contra el propio Marx. Así, cuando Thompson se esforzaba por presentar como no contradictorios los socialismos de Morris y Marx y tan sólo hablaba de rehabilitar un vocabulario perdido, observaba —repárese la simetría tan profunda con el proyecto y lenguaje althusserianos—, que «este "vocabulario" de Marx estaba formado en parte por silencios: supuestos no articulados y reflexiones no conscientes»[14]. Por consiguiente, estaríamos legitimados para pensar que quizás nos hallamos ante un «marxismo imaginario» semejante a aquellos de los que, refiriéndose a Sartre y Althusser, hablaba Aron[15].

La oposición entre «ciencia» y «utopía», entre «ciencia» y «deseo», o mejor, ese situarlos en ámbitos distintos[16], tiene como blanco innominado el lado «productivista», «cientifista» y «teleológico» inherente a la tradición ilustrada cuya culminación representa en cierto sentido Marx, que centraba todas sus esperanzas en una fe ciega en el desarrollo paralelo de la sociedad y de la ciencia, en la idea de progreso. De hecho, la llamada a un utopismo que, «de repente, se revela como más realista que la "ciencia"»[17] se

[13]R. Samuel, «The Lost World of British Communism», *art.cit.*, p.44n. Vid. las referencias a Thompson y a esta obra que aparecen en el primer capítulo.

[14]«Una entrevista con E.P. Thompson», p.316.

[15]Cfr. R. Aron, *Los marxismos imaginarios. De Sartre a Althusser*, Monte Avila editores, Caracas, 1969.

[16]«Uno no puede asimilar deseo a conocimiento [...], el intento de hacerlo equivale a confundir dos principios operativos diferentes de la cultura». *William Morris*, p.743.

[17]*Ibid.*, p.737.

aleja a grandes pasos de las tesis de Marx, aunque también debemos advertir que la posición que animaba a Thompson a recuperar a Morris frente a Marx eran precisamente algunos valores morales, críticos y revolucionarios que Thompson había descubierto en la obra teórica y práctica de aquel. Quizá por esta razón Thompson tiene la precaución de presentar a Morris como un feroz crítico del estalinismo, del *economicismo* y del *marxismo ortodoxo*[18], pero no del marxismo como tal. Que los que hagan una cuestión de principios definir a Thompson, o a Morris, como marxistas resuelvan este problema. Yo por mi parte prefiero dejarlo en suspenso y en su lugar mostrar algunas tesis morrisianas que ayudaron a Thompson en su compromiso comunista y revolucionario.

Frente al economicismo, Thompson recordaba «las dos grandes fuerzas» que en opinión de Morris regían el mundo, la Necesidad y la Moralidad. Thompson repetía con Morris las siguientes palabras: «Si lo dejamos todo en manos de la necesidad la sociedad explotará volcánicamente, con un colapso como el mundo aún no ha visto jamás»[19]. Ya lo dijimos antes, pero conviene repetirlo, esta es la herencia morrisista de Thompson, la comprensión de la Moralidad como fuerza propulsora de la historia y «agente básico del cambio social»[20]. No sin razón, las imágenes que Thompson nos ofrece del socialismo son tan hermosas:

«El socialismo no es sólo una forma de organizar la producción, es también una forma de producir "naturaleza humana" [...], derivando la autoridad de nuestras elecciones no de leyes históricas absolutas ni haciendo referencia a textos bíblicos, sino a partir de necesidades y posibilidades humanas reales, reveladas en un debate intelectual y moral

[18]«Sobre història, socialisme i lluita de classes», p.74.

[19]Citado por Thompson en *William Morris*, p.665.

[20]*Ibid.*, p.662.

constante. El propósito no es crear un estado socialista que se eleve sobre el hombre y del cual *dependa* su naturaleza socialista, sino formar una "sociedad *humana* o humanidad socializada" donde [...] "tenga toda la importancia el hombre y no el dinero», ya que «el socialismo puede llevar agua al valle, pero debe dar "el valle a los aguadores, pues éste dará fruta"»[21].

Esta visión del socialismo nos induce a pensar en temas un tanto olvidados en la tradición marxista, en especial en el de la subjetividad, cuya conquista es un constituyente básico del «comunismo libertario»[22]. La «educación del deseo», concebido como «enseñarle al deseo a desear, a desear mejor, a desear más, y sobre todo a desear de un modo diferente», emerge desde esta premisa como tarea básica de la acción revolucionaria con el objetivo de evitar que el deseo, determinante fundamental de la acción humana, recaiga en el «sentido común» y en los «valores de la sociedad anfitriona» que hay que subvertir[23].

[21]E.P. Thompson, «Fuera de la ballena» en AA.VV., *Dentro y fuera de la ballena, op.cit.*, pp.168-169 y 176.

[22]Este es el término que Thompson utiliza en *Miseria de la Teoría* en el capítulo titulado «Por un socialismo democrático y revolucionario».

Respecto al problema de la subjetividad, sería ilusorio pretender que en la obra de Marx se halla una teoría de la subjetividad, pero también lo sería negar la posibilidad de elaborar esta teoría desde el marxismo. Un estudio en profundidad sobre el tema requeriría en todo caso como punto de partida el reconocimiento de la «diferencia» que se halla implícito en la *Crítica al Programa de Gotha* y que Thompson reivindicaba en su *William Morris*: «Una sociedad que fomentara la verdadera variedad sabía que hombres diferentes escogerían vivir de manera diferente» (p.631). Es de lamentar que gente que se considera defensora a ultranza de las tesis de Thompson despliegue un absurdo combate contra la reivindicación de la subjetividad y la diferencia; pienso muy particularmente en el torpe artículo de Bryan D. Palmer, «La teoría crítica, el materialismo histórico y el supuesto fin del marxismo: retorno a la Miseria de la Teoría» en *Historia Social* nº 18, *cit.* pp.125-151.

[23]*William Morris*, pp.727 y 728 respectivamente. En el capítulo 5º veremos algunos límites de esta «educación del deseo».

Desde esta apelación al deseo, verdadero descubrimiento del marxismo morrisiano de Thompson, volvemos sobre nuestros pasos para retomar el camino allí donde lo dejamos.

II. El marxismo en Thompson

Hasta ahora hemos dado algunos elementos que nos permiten intuir el tipo de marxismo heredado por Thompson. Raymond Williams hablaba de una «actitud marxista inglesa» que se identificaría con el «populismo radical»[24] y que estaría en cierto modo emparentado al Marx que decía que «los comunistas no forman un partido aparte, opuesto a los otros partidos obreros»[25]. Thompson ha heredado completamente este planteamiento con la idea de subrayar la continuidad entre el marxismo y la tradición radical-socialista anterior.

Efectivamente, Thompson admitía que «con el pensamiento de Marx de finales de los años 40 nos adentramos en un nuevo de tipo de totalidad», y que «los conceptos seminales que se hallan presentes en sus primeros escritos, tales como los de esencia y existencia, alienación, sociedad civil y sociedad política, están proporcionando nuevos significados dentro del contexto recientemente descubierto del materialismo histórico»[26], pero bajo ningún concepto aceptó Thompson que «la nueva teoría socialista fuese en todos sus aspectos madura, coherente y que estuviese libre de contradicciones internas», sino solamente «*que en puntos críticos, y en ciertas ideas clave, esta teoría era antagónica con la ideología burguesa, y, específicamente, que no proponía el mejoramiento del Estado liberal capitalista, sino su trans-*

[24]R. Williams, *Marxismo y literatura*, Península, Barcelona, 1980, p.12.

[25]Marx, *Manifiesto del Partido Comunista*, Progreso, Moscú, 1979, p.44.

[26]«An Open letter», p.352.

formación revolucionaria»[27]. En cualquier caso, como digo, para Thompson no existe una cultura intelectual continua «rota en dos mitades, entre el "antes de Cristo" y el "después de Cristo" de la "ruptura epistemológica" de Marx.»[28]

Su actitud ante Marx no era la de los vulgares epígonos. Gareth Stedman Jones, aunque desde posiciones teóricas muy distintas, recalcó «la honestidad e integridad [de Thompson] de admitir sus pensamientos como propios, de estar en desacuerdo con Marx cuando se halla consciente de la diferencia, e incluso de juzgarle duramente cuando presiente incompatibilidad»[29]. Thompson, evocando unas palabras de Morris que repetía con relativa frecuencia, presentaba pública y abiertamente su posición ante Marx: «Lo importante aquí está en que *Marx está de nuestro lado, y no nosotros del lado de Marx*»[30].

Existe un pasaje de su «An Open Letter to Leszek Kolakowski» que puede ayudarnos a clarificar esta actitud: «En unas pocas páginas no puedo pretender justificar el descubrimiento de Marx del capitalismo como sistema, ni los descubrimientos concomitantes de las luchas de clases, las formaciones ideológicas y morales características, o la contradicción innata. Sólo puedo decir que en mi propio trabajo como historiador no he descubierto nada que ponga en duda y sí muchas cosas que confirmen esta definición del capitalismo como sistema. Esto no significa que yo haya encontrado siempre al capitalismo como un mismo sistema,

[27] *William Morris*, p.712, la cursiva es mía.

[28] *Miseria de la Teoría*, p.258

[29] G.S. Jones, «Historia y teoría» en AA.VV., *Hacia una historia socialista*, Serbal, Barcelona,1983, p.187.

[30] *Miseria de la Teoría*, p.294. Las palabras de Morris a las que Thompson alude aquí son las que siguen: «Aunque es duro el esfuerzo, se debería leer primero a Marx, si se puede: hasta el momento es el único economista completamente científico de nuestro lado». Aparecen citadas en *Miseria de la Teoría* (pp.293-294) y también en *William Morris*, p.695.

ni tampoco exactamente como lo describe Marx, ni [...] que pueda aceptar siempre los propios modelos teóricos de Marx, los cuales se proponen encontrar las "leyes" o la lógica del proceso capitalista. Pero mis propias investigaciones y las de mis colegas que se hallan dentro de la tradición historiográfica marxista parecen confirmar el descubrimiento del capitalismo visto (en palabras de MacIntyre) como "un sistema completo de actividad económica" y como las actividades e intenciones humanas informadas "por conceptos que expresan las relaciones características del sistema"»[31].

La actitud de Thompson es antidogmática, ajena a presupuestos teóricos definidos *a priori*. No acepta las tesis de Marx porque las diga Marx, sino porque sus investigaciones lo avalan. Este perenne recurso a sus propias investigaciones (o a las de sus colegas) es sencillamente admirable y apunta en la dirección de un marxismo y un socialismo abiertos. Pero quizás lo más significativo de este pasaje sea la ausencia del término «marxismo», que es cuidadosamente eludido y substituido por la expresión «tradición marxista». Si leemos con atención ésta o cualquier otra de sus obras más teóricas, descubriremos que Thompson utiliza habitualmente el término «marxismo» de forma crítica, y sólo cuando se limita a actuar de mero presentador de las posibles acepciones de ese término, lo utiliza en un sentido «neutro»[32]. Esto último es poco frecuente porque, como regla general, Thompson abandona la crónica del profesional de la información y toma partido en aquello de lo que habla; entonces el término «marxismo» adquiere una tonalidad y

[31] «An Open letter», p.353.

[32] Así ocurre por ejemplo en esta misma obra cuando Thompson distingue cuatro grandes grupos: el marxismo entendido como doctrina, como método, como herencia y como tradición. Los dos primeros constituyen el blanco principal de su ataque, el tercero engloba a aquellos que pretenden disolver el marxismo y, por último, el marxismo entendido como tradición es al que él se suma. Vid. *ibid.*, pp.320 ss.

connotación negativas. En *Miseria de la Teoría* la claridad es absoluta, «marxismo», o como él prefiere escribir, «marx-*ismo*», aparece como sinónimo de «sistema de clausura», de «oscurantismo», identificable en última instancia a cualesquiera otros «sistemas teoréticos autosuficientes»[33]. Y aunque esta obra está contaminada de una desgraciadamente profunda aversión a todo lo althusseriano que estimulaba aún más su ya natural tendencia a la radicalidad y a la provocación teóricas, la nitidez y rotundidad de las expresiones utilizadas implican un posicionamiento que rebasa con mucho el coyuntural periodo de redacción de *Miseria de la Teoría*; podemos asumir por tanto estas tesis como tesis teóricas en sentido fuerte: «El marx-*ismo* no tiene ya nada que enseñarnos acerca del mundo, ni ningún camino para averiguar nada»[34]. Lo más hermoso, sugestivo y corrosivo de su posición es sin duda el llamamiento que hace a favor de la destrucción de todo tipo de dioses y templos: «No hay ningún tabernáculo recóndito que, por ser sacrosanto, se libre de la interrogación y la revisión»[35]. El primero que no se libra es, naturalmente, Marx, como tampoco sus libros «sagrados».

Esto no significa arrojar a Marx y a su obra al basurero de la Historia, sino leerlo de forma crítica, privilegiando

[33]*Miseria de la Teoría*, p.257. Este es el «marxismo» que «reclama jurisdicción sobre todas las dimensiones de la experiencia, sobre todas las partes de la vida social. Como economía política [...] Como ciencia de la sociedad [...] Como modo de razonar [...] Como filosofía de vida». R. Samuel, «The Lost World of British Communism», *art.cit.*, p.40

[34]*Miseria de la Teoría*, p.258.

[35]*Ibid.*, p.257. Templos en su sentido más literal son los mausoleos levantados en los países socialistas, como santo es Lenin cuyos «sucesores» creyeron necesario momificar su cuerpo para emular a las diferentes iglesias y sus santos incorruptos. Desgraciadamente, la desaparición de la «religión» soviética no ha significado el fin del culto e incluso, y bajo la atenta e interesada supervisión del nuevo padre de la patria rusa, haciendo gala de la baja estatura moral propia de los nuevos tiempos, se discute la posibilidad de convertir al «santo» en objeto de feria para obtener divisas.

unos temas por encima de otros, prefiriendo unas obras en detrimento de otras. Thompson actúa en este aspecto de forma similar a otros autores marxistas, si bien su predilección se orientaba, a diferencia de por ejemplo su antagonista Althusser, hacia los textos del «joven Marx».

En su propósito de «arrancar de raíz del marxismo la exuberante maleza del predeterminismo»[36], Thompson encontró como aliado al «Marx moralista» de 1844 que tanta influencia ejerciera en los «revisionistas»[37] de antes y después de 1956. Esta orientación se hizo más explícita y radical en *Miseria de la Teoría*, donde a la distinción ya apuntada entre «marxismo» y «tradición marxista» se añade la diferencia entre el «materialismo histórico» y la «"anti"-economía política» de *El Capital*.

Según Thompson, «las hipótesis del materialismo histórico [...] fueron rápidamente formuladas, entre 1845 y 1848, en *La ideología alemana*, *Miseria de la filosofía* y el *Manifiesto del Partido Comunista*», si bien estas hipótesis «no fueron apenas desarrolladas en los siguientes cuarenta años»[38]. En esta misma década de los años cuarenta, Marx entró dentro del dominio de la economía política. Su inten-

[36]«Fuera de la ballena», p.169.

[37]La utilización del término «revisionista» por Thompson no tiene, como es de suponer, las connotaciones negativas que normalmente se confieren a este término. En *Miseria de la Teoría* leemos a pie de página: «Un rasgo característico de "1956" fue la reaparición entre los comunistas "revisionistas" de un vocabulario voluntarista, especialmente en Polonia y Hungría, pero también en los movimientos del resto del mundo. Las distintas oposiciones de 1956 fueron a menudo dirigidas por militantes cuya sensibilidad se había formado en la década 1936-1946. Una expresión similar de "rebelión contra los hechos" se hizo patente en la campaña británica a favor del desarme nuclear. Hoy es obligatorio deplorar el supuesto "moralismo" de este movimiento, pero la verdad es que ese "moralismo" tuvo más eficacia para afirmar una presencia e imprimir un cambio a la política de este país que la que haya podido tener cualquier iniciativa en los quince años subsiguientes de "renacimiento" marxista». *Miseria de la Teoría*, p.122n.

[38]*Ibid.*, p.250. Thompson añadía: «Y lo fueron más por Engels que por Marx, y al final de su vida Engels comprendía claramente que "sólo se ha hecho muy poco"».

ción era «derribarla», pero como las premisas de las que partía «suponían que era posible aislar las actividades económicas [...] y desarrollarlas como ciencia de primer orden *de la sociedad*», fracasó en su empeño y la estructura de la economía política «quedó en pie»[39]; más aún, creó otra «economía política» que, como la primera, «carecía de los términos [...] esenciales» para «comprender las sociedades y las historias»[40]. Thompson dedujo, pues, con acierto que «el marxismo está en peligro de quedar aprisionado en las categorías de *El Capital*» porque «el materialismo histórico y la economía política marxista no han logrado encontrar un engarce común ni un vocabulario teórico capaz de abarcar a la vez proceso y estructura»[41].

Existe, por tanto, un peligro, pero también una esperanza, la de un materialismo histórico incipiente que quiere romper los constreñidos límites que le impone el peso de la estructura[42]. El pensamiento de Marx vacila entre estos dos polos: materialismo histórico en un extremo, economía política en el otro. Ni siquiera las más profundas intuiciones de Marx lograron romper esta ambivalencia. Thompson lo explica: «Marx tuvo una intuición sumamente profunda, una intuición que de hecho *precedió* a los *Grundrisse*: que la lógica del proceso capitalista ha hallado expresión dentro de todas las actividades de una sociedad y ha ejercido una presión determinante sobre su desarrollo y su forma, permitiéndonos entonces hablar de capitalismo, o de sociedades capitalistas. Pero ésta es una conclusión [...] que nos da un estructuralismo organicista, por un lado (y en última instancia una idea del capital que se despliega a sí misma), y un proceso histórico real, por el otro»[43].

[39]*Ibid.*, p.101.
[40]*Ibid.*, p.252.
[41]*Ibid.*, p.115, El orden de las frases aparece invertida.
[42]Cfr. *Ibid.*
[43]*Ibid.*, p.105.

En esta vacilación misma se han movido los herederos de Marx. Aquellos que han optado por la economía política han quedado sin remedio aprisionados dentro del «marxismo», quienes, por el contrario, rechazaron esta economía política y optaron por el materialismo histórico, habrán gozado del privilegio de formar parte de la «tradición marxista». Conviene subrayar, no obstante, que las críticas de Thompson no se dirigen a tales o cuales herederos de Marx, a no se qué «marxistas blancos» de los que habla en «The peculiarities», sino al propio Marx, ya que ambas lecturas y orientaciones «pueden obtener títulos de legitimidad de Marx»[44].

De este modo cobra todo su sentido el rechazo al mismo término que debía dar nombre a la herencia de Marx, puesto que si bajo la herencia de Marx pueden cobijarse dos tradiciones entre las que no cabe ningún tipo de diálogo, el término «marxismo» sólo puede ya servir a aquellos que hacen de la autoridad de Marx una cuestión de principios y a aquellos que se aferran a la seguridad de una doctrina cerrada, sistemática y absoluta. Thompson optará, pues, por el término «tradición marxista», de carácter mucho más abierto, y dentro de esta tradición adoptará como seña de identidad con la que dice sentirse más a gusto el «materialismo histórico»[45].

La filiación marxista de Thompson implica, pues, ante todo, una crítica constante al marxismo y a la obra de Marx. Algunas de las críticas más importantes que ha dirigido a Marx se encuentran perfectamente enumeradas en «Las peculiaridades de lo inglés»: «Los problemas más importantes que hemos encontrado tienen relación con el modelo del proceso histórico que, sin duda, deriva de Marx. [... éstos son:] 1) la cuestión relativa a la utilización adecuada de

[44]*Ibid.*, p.290.
[45]Cifr. «Programes per a la història radical», pp.60-61.

cualquier modelo; 2) la metáfora de la base y la superestructura; 3) cierta dificultad en la descripción tradicional de un proceso "económico"; 4) el concepto de clase; 5) los problemas derivados de un modelo teleológico que se preocupa por las cuestiones del poder»[46].

Nos detendremos en ellas, aunque obviaremos la última, que en realidad está implicada en las anteriores.

III. Sobre el uso de modelos y metáforas en la Historia

La posición de partida de Thompson es expeditiva: «Todas las metáforas que se nos ofrecen habitualmente tienden a conducir el entendimiento hacia formas esquemáticas y lejanas a la interacción entre ser y conciencia»[47], en realidad, «bien pudiera ser que no pueda concebirse ninguna metáfora porque carece de términos específicamente humanos»[48].

Dentro del marxismo, la metáfora más famosa y la que sin duda ha tenido mayor importancia en su desarrollo, es la que Marx nos ofrece en el *Prólogo de 1859*, la metáfora de la «base» y la «superestructura». Para muchos marxistas, incluidos algunos muy cercanos a Thompson, este prólogo ofrece la «más completa formulación»[49] de la concepción materialista de la Historia. Thompson, sin embargo, la desdeñó desde 1957 por considerarla «un modelo malo y peligroso, ya que Stalin la utilizó no como un modelo de hombres que evolucionan en sociedad, sino como un modelo mecánico que funciona de forma semiautomática e independientemente de la acción humana consciente»[50]. Y aunque Thompson se mostraba todavía cauto y no rechazaba de manera definitiva el uso de éstas, pues en manos de Marx permitían a veces «una magnífica y rápida comprensión de algún modelo histórico», las dudas sobre su validez están ya profundamente arraigadas: «No debemos olvidar nunca que sigue siendo una descripción metafórica de un proceso más complejo que acontece sin volición o identidad». No en vano, ni siquiera Marx pudo sustraerse a unos defectos intrínsecos que necesariamente debían conducirlo en otros casos a «conclusiones erróneas»[51].

La posición de Thompson no varió sensiblemente a lo largo del tiempo, si bien sus críticas fueron radicalizándose hasta que su rechazo alcanzó la metáfora en sí misma: «Estoy persuadido» —decía Thompson ya en 1976— «de que debo abandonar ese concepto curiosamente estático, "base" y "superestructura", que en la tradición marxista dominante identifica la "base" con los factores económicos y concede una prioridad heurística a los comportamientos y las necesidades económicas sobre las normas y los sistemas de valores [...]. Lo radicalmente incorrecto es la analogía, o la metáfora, con la que empezamos, y también el uso de una categoría demasiado restringida, la de determinación "económica" [...]. Estoy poniendo en cuestión [...] la idea de que es posible describir un modo de producción en términos "económicos", dejando a un lado como elementos secundarios (menos "reales") las normas, la cultura, los conceptos críticos alrededor de los cuales se organiza el modo de producción [...]. La analogía de base y superestructura es radicalmente defectuosa [...]. Esta analogía tiene la tendencia

[46] «Las peculiaridades de lo inglés», pp.50-51.

[47] *Ibid.*, p.52

[48] «An Open Letter», p.331.

[49] Hobsbawm, «Marx and History», *art.cit.*, p.43. Entre los más recientes defensores de este texto se encuentra Gerald A. Cohen, sobre el que puede verse *La teoría de la historia de Karl Marx. Una defensa*, Siglo XXI-Fundación Pablo Iglesias, Madrid, 1986.

[50] E.P. Thompson, «Socialist Humanism», *The New Reasoner 1* (Summer 1957), p.113.

[51] «Las peculiaridades de lo inglés», p.42.

congénita de conducir nuestra mente hacia el reduccionismo o hacia un vulgar determinismo económico»[52].

Como se observa, la crítica alcanza en 1976 un nivel teórico apenas discernible en 1957, cuando su argumentación era casi exclusivamente política. Thompson llama especialmente la atención sobre la complejidad de una totalidad social que no admite ningún tipo de reduccionismo. La definición que ofrece de «reduccionismo» es elocuente: «El reduccionismo es un error en la lógica histórica, según el cual los hechos políticos o culturales se "explican" en términos de las afiliaciones de clase de los actores. Cuando se establece una conexión, o una relación causal, entre esos acontecimientos (en la "superestructura") y una determinada configuración de intereses de clase (en la "base"), entonces se piensa que se ha respondido a las demandas de explicación histórica —todavía peor, de evaluación— al caracterizar esas ideas o acontecimientos como burgueses, pequeño-burgueses, proletarios, etc. El error del reduccionismo no es establecer esas conexiones, sino sugerir que las ideas o los acontecimientos son, en esencia, *la misma cosa* que el contexto que las origina: que las ideas, las creencias religiosas, o las obras de arte se pueden reducir (igual que se reduce una ecuación compleja) a los intereses de clase "reales" que expresan»[53].

Miseria de la Teoría, pese a lo desafortunado de muchas de sus formulaciones, ofrece en este caso una crítica ejemplar del reduccionismo. Se trata de un ejemplo concebido en forma polémica cuyas enormes implicaciones teóricas, me atrevería a presumir, Thompson ignoró en parte. Se trata de una mujer que «es la "esposa" de un hombre, la "amante" de otro hombre, la "madre" de tres hijos en edad escolar.

[52]E.P. Thompson, «Folklore, antropología e historia social», *Historia Social* nº 3 (invierno 1989), pp.96-98.

[53]«Las peculiaridades de lo inglés», p.53.

Es una obrera de la confección y "delegada de taller", es "tesorera" en la sección local del partido laborista, y los jueves por la tarde es "segundo violín" en una orquesta de aficionados. Es de constitución fuerte (como debe serlo), pero tiene una disposición ligeramente neurótica depresiva. También pertenece [...] a la Iglesia anglicana y practica ocasionalmente la "comunión"»[54].

El ejemplo, pese a que es utilizado por Thompson contra Althusser, recuerda precisamente el intento althusseriano de combatir, a través del concepto «sobredeterminación», el mecanicismo determinista implícito en la metáfora de la base y la superestructura, reconociendo en su lugar la existencia de una determinación múltiple. En este aspecto concreto, uno y otro muestran una coincidencia del 100%[55], pero la orientación absolutamente distinta de uno y otro autor nos hace pensar que entre ambos existe una diferencia importante. Mientras el primero concibe la posibilidad de definir algún modelo que dé cuenta de las múltiples determinaciones que definen lo concreto (dentro, por tanto, y a pesar de sus indudables méritos, de la problemática cientifista), Thompson opina que existe una incapacidad intrínseca en todo modelo porque, por más variables que en él introdujéramos, éste nunca podría aprehender el elemento subjetivo, la voluntad y la acción humanas. La apuesta renovadora de Thompson reside así en el abandono de la pretensión cientifista inherente al marxismo de dominar la historia humana. En «Las peculiaridades de lo inglés» esta

[54]*Miseria de la Teoría*, p.231.

[55]Naturalmente, Thompson se escandalizaría si escuchara esta tesis, que es explícitamente rechazada (vid. «Folklore, antropología e historia social», p.98). Quien quizá no se escandalizara es R. Williams, para quien el concepto «sobredeterminación» merece ciertos elogios (vid. R. Williams, *Marxismo y literatura*, *op.cit.*, p.108). Por mi parte me atrevería incluso a sugerir, como ya ha hecho William H. Sewell Jr, que, en un sentido, Althusser es incluso «más flexible y menos categórico que [Thompson], paladín antidogmático del conocimiento empírico». W. H. Sewell, Jr., «Cómo se forman las clases...», *art.cit.*, p.89.

apuesta thompsoniana aparece de forma explícita: «La tradición ha heredado una dialéctica [entre el "ser social" y la "conciencia social"] que es cierta, pero la metáfora mecánica concreta por medio de la cual aquélla se ha expresado no es acertada. Esa metáfora cogida de la ingeniería de estructuras [...] es, en cualquier caso, inadecuada para describir el flujo del conflicto, la dialéctica de un proceso social cambiante. [...] Finalmente, la dialéctica del cambio social no se puede fijar en ninguna metáfora que excluya los atributos humanos. Sólo podemos describir el proceso social —como demostró Marx en *El dieciocho Brumario*— escribiendo historia. Y aun así, podemos acabar teniendo sólo el relato de un proceso concreto, y un relato selectivo del mismo»[56].

Thompson viene, de este modo, a reivindicar el «papel dual del hombre, como víctima y como agente en la construcción de su propia historia»[57]. Esta dualidad, que había sido reconocida y formulada por Marx en 1845 en la tercera de las *Tesis sobre Feuerbach*, fue muy pronto semiolvidada y apartada a lugares marginales de la tradición marxista a través de las correcciones e interpretaciones semiinconscientes y cada vez más sesgadas de otra formulación, también brillante y de 1845, que aparecía en *La Ideología alemana*: «No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia»[58]. El aparentemente inocuo cambio que de esta formulación se opera en el *Prólogo de 1859* viene complementado con la figura tópica del edificio de diversas plantas que nos sitúa ante el peligro de

[56]«Las peculiaridades de lo inglés», p.52.

[57]«An Open letter», p.362.

[58]Marx y Engels, *La ideología alemana*, L'Eina editorial, Barcelona, 1988, p.18. La interpretación sesgada comienza con la variación aparentemente inocua del *Prólogo de 1859*, donde el término «vida» es substituido por el término «ser social». Con este cambio, el aspecto dinámico y activo implícito a la vida es sustituido por la inercia y la pesadez de un ser estrictamente material en su sentido más físico.

concebir la realidad como algo «cuarteado» en partes independientes[59] entre las que es posible definir una relación espacial que priorice algunos «componentes» de la vida en detrimento de otros. Si esto ocurre, Thompson lo repetía con insistencia, la primera y casi única víctima es la conciencia. Por esta razón, desde un punto de vista heredado de Morris, Thompson escruta el capitalismo en todos sus recodos, sin olvidar ninguno. Este modo de operar da sus frutos; Thompson descubre que la sociedad capitalista está fundamentada «en formas de explotación que [son] *simultáneamente* económicas, morales y culturales»[60], de modo que «si las influencias "morales" existen como un "modo" moral, entonces existen y deben ser analizadas mediante un vocabulario de normas, valores, obligaciones, expectativas, tabúes, etc. Que sean "económicas antes que otra cosa" y además "derivadas y secundarias", es un prejuicio o, para decirlo más cortésmente, una hipótesis, que no es plenamente examinada en ninguna parte de la obra de Marx, que su principal proyecto excluye de su campo de mira y que, a su vez, deriva de una definición particular y limitada de "lo económico". En todo este campo, Morris fue enormemente más perceptivo que Engels o Marx»[61].

Asumimos la gran lección de Thompson, pero advirtamos también la presencia de algunos problemas. En el momento exacto en el que sus tesis alcanzan la cima de su argumentación y cuando las perspectivas que nos abre son mayores, Thompson se adentra en un terreno pantanoso que amenaza con engullirlo y arrojarlo fuera no sólo de la tradi-

[59]Raymond Williams ha señalado con acierto que la base y la superestructura «no son "áreas" o "elementos" separados, sino actividades y productos totales y específicos del hombre real» (R. Williams, *Marxismo y literatura, op.cit.*, p.99). Williams no niega, sin embargo, la posibilidad e incluso necesidad de su distinción analítica.

[60]«Las peculiaridades de lo inglés», p.56.

[61]*Miseria de la Teoría*, p.264.

ción marxista, sino, lo que es más importante, de la tradición materialista. Thompson apenas sospechó lo primero:

«Si no acepto la analogía de la base y la superestructura, ni tampoco la prioridad interpretativa que normalmente se atribuye a lo "económico», ¿en qué sentido me mantengo dentro de la tradición marxista?»[62].

IV. Sobre «lo económico», «modo de producción» y «determinación»

Volvamos unos pasos atrás. Marx, decíamos, había quedado preso de la misma «economía política» que había querido combatir. Los *Grundrisse* o *El Capital* lo constatan. Su estructura, perfectamente apropiada para el estudio de la «lógica del capital», no puede explicar ni la Historia ni la lucha de clases, cuya comprensión requiere del materialismo histórico. Esto no significa que todos los frutos de la economía política fueran vanos; el descubrimiento del concepto «modo de producción», por ejemplo, «constituyó un progreso en el conocimiento que hizo época»[63]. Pero Thompson relativiza su importancia y limita su validez al estricto marco de «lo económico», ya que en su opinión este concepto adolece de las mismas carencias que la economía política de la que procede: «Un modo de producción capitalista no es capital-*ismo*. Con la sustitución de un par de letras pasamos de un adjetivo caracterizador de un modo de producción (concepto situado dentro de la economía política, aunque dentro de la "anti"-economía política marxista) a un sustantivo que describe una formación social en la totalidad de sus relaciones»[64].

[62]«Folklore, antropología e historia social», p.99.

[63]*Miseria de la Teoría*, p.236, En «Folklore, antropología e historia social» (p.100), Thompson escribía que el modo de producción era «el objeto central del análisis de Marx».

[64]*Miseria de la Teoría*, p.237.

Esta distinción entre modo de producción y capitalismo es del todo pertinente, pero también muy problemática dada la facilidad con la que Thompson se deshace de un concepto que, en palabras suyas, «hizo época».

Mientras Thompson criticaba ciertos pasajes de Marx por ser invocados como autoridad por Louis Althusser[65], otro autor situado en la tradición marxista británica, Eric Hobsbawm nos invitaba a tomar estos mismos pasajes como punto de partida de todo análisis histórico: «El hecho básico que permanece es que el análisis de cualquier sociedad, en cualquier momento de su desarrollo, debe comenzar con el análisis de su modo de producción; lo que quiere decir: a) de la forma económico-técnica del "metabolismo entre hombre y naturaleza" (Marx), el modo en el que los hombres se adaptan y transforman la naturaleza a través del trabajo; y b) de las disposiciones sociales a través de las cuales el trabajo es movilizado, distribuido y repartido»[66]. Encontramos, pues, una manifiesta divergencia entre dos hombres situados en la misma tradición en torno a la validez y fecundidad del concepto «modo de producción». Veamos más de cerca el planteamiento de Thompson.

Thompson observaba que «reducir todos los fenómenos sociales e intelectuales a "efectos" de un "modo de producción" esencialista y metafísico [...] no es otra cosa que engastar aquel materialismo burgués en un ámbar idealista»[67],

[65]Thompson cita en *Miseria de la Teoría* estas palabras de *El Capital*: «La relación directa existente entre los propietarios de las condiciones de producción y los productores directos [...] es la que nos revela el secreto más recóndito, la base oculta toda la construcción social y también, por consiguiente, de la forma política de la relación de soberanía y dependencia, en una palabra, de cada forma específica del Estado» (Marx, *El Capital*, Fondo de Cultura Económica, México, 1987, 20ª ed., t.III, p.733). A pie de página Thompson añadía este comentario: «Esta es otra de las autoridades especiales invocada por Althusser para el estructuralismo, que se presenta en un examen muy condensado de la "renta feudal del trabajo"». *Miseria de la Teoría*, p.242 y n.

[66]Hobsbawm, «Marx and History», *art.cit.*, p.44.

[67]*Miseria de la Teoría*, p.240.

pero cuando debe enfrentarse a la tarea de traducir esta posición crítica, eminentemente antieconomicista, a su forma positiva, el resultado que obtiene no resulta satisfactorio. Esto se aprecia cuando de un «es sin duda verdad [...] que existe una u otra forma de correspondencia entre un modo de producción determinado y una formación social (que incluye formas políticas e ideológicas)»[68], se pasa a un no saber qué tipo de correspondencia existe, puesto que «la afirmación marxista va más allá, estableciendo que hay no sólo "una u otra correspondencia", sino una correspondencia en la que el modo de producción es determinante». Esta correspondencia, expresada por Marx y Engels mediante analogías «mecánicas» e «insatisfactorias» y «afirmaciones torpes»[69], ha conducido al marxismo, «mediante una simple reversión de términos, [al mismo] tipo de error que combatía»[70].

Thompson, consciente de que «un marxismo que carezca de algún concepto de determinación es, obviamente, inútil»[71], no puede rechazar el concepto y lo acepta como un concepto «crucial»[72]. La definición que nos ofrece de este concepto la toma literalmente de Raymond Williams, para quien, recordémoslo, la determinación es «la fijación de límites [y] el ejercicio de presiones»[73]. Pero en manos de Thompson este concepto se desvanece, apenas logra ir más allá de un reconocimiento formal aderezado con una de las pocas imágenes de los *Grundrisse* de las que Thompson no abjura, aquella en la que Marx hablaba de «una iluminación general en la que se bañan todos los colores y modifica las

[68] *Ibid.*, p.241.

[69] *Ibid.*, p.242.

[70] R. Williams, *Marxismo y literatura*, *op.cit.*, p.111. Citado de forma aprobatoria por Thompson en *Miseria de la Teoría*, p.240.

[71] R. Williams, *Marxismo y literatura*, *op.cit.*, p.102.

[72] *Miseria de la Teoría*, p.244.

[73] R. Williams, *Marxismo y literatura*, *op.cit.*, p.107.

particularidades de éstos»[74]. En opinión de Thompson, no puede existir ninguna definición más precisa de este concepto; ahora bien, esta falta de precisión encubre precisamente una verdadera dificultad, pues una vez aceptada y definida la determinación, debemos dar un paso más y definir los «determinantes». Thompson sabe que su concepto de «determinación» es demasiado vago, lo suficiente para no tener que comprometerse y poder rechazar sin más como falso el dilema ante el que se halla. Rechaza, pues, ofrecer una solución; en su lugar sólo aparece la crítica a las soluciones aportadas por otras corrientes situadas dentro de la tradición marxista: «*La noción idealista comienza con la proposición de que "lo económico" es (en última instancia, etc.) determinante*, para luego saltar, codo a codo con su hermano mellizo, el "economicismo vulgar", hacia el viejo y querido supuesto utilitario de que, *por consiguiente, es un poco más "real" en todos los sentidos*»[75]. Esta última tesis exige una reconsideración de lo dicho hasta este momento.

En *La Ideología alemana*, Marx escribió que «no es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia». Insinuamos anteriormente que Thompson daba por buena esta formulación cuyo único sentido era «subrayar la carencia de una sustantividad independiente de las formas de conciencia»[76]. Era una formulación que permitía comprender la complejidad de determinaciones

[74] Marx, *Grundrisse*, Siglo XXI, México, 1987 (15ª reimp.), t.I. p.28.

[75] *Miseria de la Teoría*, p.244. El subrayado es mío. El peso de su argumentación no recae en cuál sea el elemento que definimos como determinante, sino en la conclusión de que el elemento determinante es más real.

[76] Eugenio del Río, *La clase obrera en Marx*, Revolución, Madrid, 1986, p.201. El propio Marx lo explica en *La ideología alemana*: «La moral, la religión, la metafísica y cualquier otra ideología y las formas de conciencia que a ellas corresponden pierden, así, la apariencia de su propia sustantividad. No tienen su propia historia ni su propio desarrollo, sino que los hombres que desarrollan su producción material y su trato material cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento». *La Ideología alemana*, *op.cit.*, p.18.

que aparecen en el medio social en el que se desarrolla la actividad del ser humano, pero no negaba la acción humana, tan sólo ayudaba a explicarla: «Las premisas de las que partimos no son arbitrarias [...], son los individuos reales, su acción y sus condiciones materiales de vida, tanto aquellas que se han encontrado ya hechas, como las engendradas por su propia acción.»[77] El ejemplo de la mujer que Thompson presentaba en *Miseria de la Teoría* se ajustaba precisamente a este proyecto marxiano.

En este justo instante, cuando el concepto de «determinación» entra en escena reclamando una definición precisa, Thompson se revuelve contra sus propias concepciones y, ante el temor de una posible desviación determinista, rechaza lo que antes aprobaba. La formulación de Marx es ahora vista como una «afirmación torpe»[78] y el ejemplo de la mujer comienza a utilizarse en un sentido opuesto. No se trata ya de aceptar la complejidad de la vida con sus múltiples determinaciones, sino de negar simple y llanamente todas las determinaciones: «Hoy los estructuralismos acaparan esta área por todos lados; estamos *estructurados* por relaciones sociales, *hablados* por estructuras lingüísticas previamente dadas, *pensados* por ideologías, *soñados* por mitos, *sexuados* por normas sexuales patriarcales, *ligados* por obligaciones afectivas, *instruidos* por mentalidades y *actuados* por el guion de la Historia. Ninguna de estas ideas es, en su origen, absurda, y algunas tienen por base ciertos progresos sustanciales del conocimiento. Pero todas ellas, al llegar a cierto punto, pasan de tener sentido a no tenerlo, y sumados conducen al mismo punto terminal: la no libertad»[79].

[77]Marx y Engels, *La ideología alemana*, *op.cit.*, p.11.

[78]*Miseria de la Teoría*, p.242. Thompson utiliza esta expresión de forma explícita para la formulación que aparece en el *Prólogo del 59*, no la de 1845 de *La Ideología alemana*, pero considero válida generalizar a ambas formulaciones.

[79]*Ibid.*, p.235.

Podríamos repetir aquí las palabras que Althusser dirigiera a Engels y decir que «éste es un pensamiento que en un contexto completamente distinto puede tranquilizar a los espíritus inquietos acerca de su influencia en la Historia, o, una vez muerto Dios, inquietos acerca del reconocimiento de su personalidad histórica. Llegaría a decir que es un buen pensamiento desesperado, que puede alimentar desesperanzas, es decir, esperanzas»[80]. Esta es precisamente la ahogada desesperanza de quien lanzara un patético grito de horror: «!Nos hacen abjurar de la acción humana, de la creatividad, incluso de nuestro propio yo¡»[81]

La preocupación principal de la argumentación thompsoniana se desplaza de lo histórico a lo moral. No podemos desdeñar el enorme valor de esta preocupación, pero Thompson es historiador y sabe que «el abandono de los planos de la mera crónica o de la simple interpretación y el acceso a un nivel propiamente científico de una explicación, supone comprometerse de alguna manera con la cuestión del carácter determinado del proceso histórico»[82]. La Historia en general o, más explícitamente, el materialismo histórico, no tiene sentido alguno si renunciamos al principio de la causalidad o, utilizando los términos empleados por Bunge, a los principios «genético» y «de legalidad» que no hacen sino establecer que nada puede surgir de la nada ni de forma incondicional o arbitraria[83]. Pero Thompson no logra distinguir entre «determinación» y «predeterminación» y se deshace de la primera al rechazar la segunda: «"¡No soy una COSA!" y, por tanto, cualquiera que sea nuestra conclusión en la polémica sin fin entre predeterminación y

[80]Althusser, *La revolución teórica de Marx*, Siglo XXI, México, 1983 (20ª ed.), p.104

[81]*Miseria de la Teoría*, p.169.

[82]Carlos Pereyra, «El determinismo histórico», en *EnTeoría* nº 3, (1979) p.167

[83]Cfr. M.Bunge, *Causalidad, el principio de causalidad en la ciencia moderna*, Eudeba, p.37

libre albedrío [...] es sumamente importante que *pensemos* que nosotros somos "libres"»[84]. El explícito rechazo de Thompson de toda noción de determinación amenaza ya claramente con deslizar su teoría hacia el terreno del indeterminismo.

El error de Thompson es doble. Primero, olvida que el concepto de «determinación» tiene como único objetivo superar «el supuesto metafísico de una abstracta e indeterminada voluntad pura»[85]; segundo, confunde los planos moral y científico. Fue el historiador británico E. H. Carr quien demostró que «el dilema lógico del libre albedrío o del determinismo no se plantea en la vida real. No se trata de que unas acciones del hombre sean libres y otras no lo sean. El hecho es que todas las acciones humanas son tanto libres como determinadas, según el punto de vista desde el cual se las considera [...]. La causa y la responsabilidad moral son categorías distintas»[86]. Por consiguiente, si admitimos la existencia de algún ser cuyas acciones no tienen causa y son por lo tanto indeterminadas, nos hallaremos no ante seres humanos, sino ante dioses o, en el mejor de los casos, ante esos hombres libres, pero fantasmales, que presentaba Engels en el *Anti-Dühring*[87].

[84]*Miseria de la Teoría*, p.234. El subrayado es de Thompson. Repárese en el subjetivismo de Thompson: lo importante no es que seamos libres, sino que lo pensemos.

[85]C. Pereyra, «El determinismo histórico», *art.cit.*, p.181.

[86]E.H. Carr, *¿Qué es la historia?*, Planeta-Agostini, Barcelona, 1985, pp.127-128.

[87]«Para conseguir el axioma fundamental de que dos hombres y sus voluntades son totalmente iguales entre sí y ninguno de ellos puede mandar nada al otro, no podemos en modo alguno tomar dos hombres cualesquiera. Tienen que ser dos seres humanos tan liberados de toda realidad, de todas las situaciones nacionales, económicas, políticas y religiosas que se dan en la Tierra, de toda particularidad sexual y personal, que no queda ni de uno ni de otro más que el mero concepto "ser humano"; entonces sí que son "plenamente iguales" entre sí. Son, pues, dos plenos fantasmas conjurados por ese mismo señor Dühring que en todas partes rastrea y

No estamos defendiendo aquí que exista una única causa o que una de ellas tenga tal preponderancia que anule todas las demás. Marx definió lo concreto como «la síntesis de múltiples determinaciones», y entre estas determinaciones múltiples no sólo se encuentran las de carácter económico, existen otras muchas como las de carácter moral, ideológico, físico, etc.; hasta el azar desempeña un papel de primer orden que no siempre se ha tenido en cuenta[88]. Mas, cuando E.H. Carr definía el quehacer del buen historiador, subrayaba que «el verdadero historiador, puesto ante la lista de causas que lleva reunidas, [siente] una compulsión profesional a reducirlas a un orden, a establecer cierta jerarquía causal que fijará las relaciones entre unas y otras; una necesidad, quizá de decidir qué causa, o qué clase de ellas, debe considerarse "en última instancia" o "en último análisis" [...] como la causa básica, la causa de todas las causas»[89].

denuncia nociones "espiritistas"». Engels, *Anti-Dühring*, OME 35, Crítica, Barcelona, 1977, pp.101-102.

[88]Historiadores muy cercanos al universo teórico de Thompson han aceptado el concepto de determinación —incluido el concepto de determinación económica— sin rechazar por ello por «menos real» otros aspectos de la vida social como la ideología, categoría fundamental para explicar la acción humana. Así Fox y Genovese podían escribir: «La ideología, esa masa de representaciones sociales, se *deriva de las relaciones sociales de producción y reproducción* prevalecientes e influye en el curso y contenido de la lucha de clases. A este respecto, el marxismo permanece profundamente preocupado por lo individual, así como por la clase como agente histórico: intenta comprender las condiciones totales de la acción humana, mientras concede un papel decisivo a la voluntad humana.» Elisabeth Fox y Eugene Genovese, «La crisis política de la historia social. La lucha de clases como sujeto y como objeto», *Historia Social* nº 1 (primavera 1988) pp.100-101. La cursiva es mía.

En cuanto al «azar», lo concibo como «el resultado del entrecruzamiento de series causales independientes» (Pereyra, «El determinismo histórico», *art.cit.*, p.175). En esta línea se desarrollan las reflexiones de Althusser durante los últimos años de su vida, cuando frente al «materialismo dialéctico» y el determinismo defiende un «matérialisme aléatoire» o «matérialisme de la rencontre» que convierte a la Historia en un proceso absolutamente abierto.

[89]E.H. Carr, *¿Qué es la historia?*, *op.cit.*, pp.120-121.

Thompson se resiste a operar de este modo en su obra historiográfica, mientras que en su obra teórica este modo de trabajar es sencillamente rechazado por reduccionista. V. Kierman, otro brillante miembro de la tradición marxista británica, nos aconsejaba seguir a estos marxistas «pioneros» que, como Thompson, nos ofrecían ricas explicaciones históricas que atendían a los diferentes aspectos de la realidad, pero simultáneamente, y en esto pensaba muy especialmente en Thompson, nos advertía que «debemos ser cautos y no deslizarnos hacia la "teoría de los factores" ridiculizada hace muchos años por Plejanov, la reducción de la Historia a un caleidoscopio de variables independientes»[90].

[90]V.Kierman, «Problems of Marxist History», *art.cit.*, p.107.

Capítulo 3

Clase y lucha de clases

El concepto de clase resume todo el proyecto teórico de E.P. Thompson. La crítica de todo modelo («no hay examen de determinantes objetivos [...] que pueda ofrecer una clase o conciencia de clase en una ecuación simple»[1]), y la defensa de la acción humana («la clase la definen los hombres mientras viven su propia historia y, al fin y al cabo, esta es su única definición»[2]), que se hallan implícitas en su concepción de «clase», dan origen a lo que Perry Anderson ha llamado el principio de «codeterminación»[3], esto es, que «la clase obrera se hizo a sí misma tanto como la hicieron otros»[4].

La libre volición de la clase, en tanto requisito imprescindible del proceso (co)determinado de constitución de la clase, requiere, junto a los elementos materiales objetivos, únicos sobre los que puede definirse la acción de la clase, la presencia de la categoría de «experiencia» como la encargada de establecer el necesario diálogo entre los elementos subjetivo y objetivo, entre el ser social y la conciencia social. A través de esta categoría, Thompson pretendía a un

[1]E.P. Thompson, «La sociedad inglesa del siglo XVIII, ¿Lucha de clases sin clases?», en *Tradición, revuelta y conciencia de clase*, p.38.

[2]*La Formación de la clase obrera*, I, p.xv.

[3]Cfr., P. Anderson, *Teoría, política e historia*, *op.cit.*, p. 34.

[4]*La Formación de la clase obrera*, I, p.204.

tiempo asegurar la libertad de los hombres en sus acciones y proscribir la sospecha de indeterminabilidad: «La clase cobra existencia cuando algunos hombres, de resultas de sus experiencias comunes (heredadas o compartidas), sienten y articulan la identidad de sus intereses a la vez comunes a ellos mismos y frente a otros hombres cuyos intereses son distintos (y habitualmente opuestos) a los suyos. *La experiencia de clase está ampliamente determinada por las relaciones de producción* en las que los hombres nacen, o en las que entran de manera involuntaria. La conciencia de clase es la forma en que se expresan estas experiencias en términos culturales: encarnadas en tradiciones, sistemas de valores, ideas y formas institucionales. *Si bien la experiencia aparece como algo determinado, la conciencia de clase no lo está*»[5].

La interpretación de Thompson fue novedosa. La revalorización del elemento subjetivo[6], de la cultura y de la conciencia, tenía la virtud de oponerse tanto a las interpretaciones sociológicas y liberales como —y esto es lo que más nos interesa— a lo que Fontana ha caracterizado como «el corsé deformador de las degeneraciones catequísticas del marxismo»[7]. En este segundo sentido, la teoría de Thompson se convirtió en «un desafío directo a la concepción economicista de las relaciones de producción»[8], si bien el exceso de celo manifestado por Thompson en su combate a las interpretaciones economicista y estructural provocó la

[5]*Ibid.*, pp.xiii-xiv. El subrayado es mío.

[6]En una breve reseña sobre *La Formación de la clase obrera en Inglaterra*, Julià de Jòdar repetía las palabras con las que anteriormente H.J. Krall había definido el mérito de la obra de Lukács: «El descubrimiento de aquella dimensión del marxismo que había sido expulsada de la Segunda Internacional: la dimensión emancipadora de la subjetividad». «El árbol fatal del Estado: una aproximación a E.P.Thompson» en *Revista Mensual*, (noviembre de 1978), p.40.

[7]J. Fontana, «Prólogo» a *La Formación de la clase obrera*, p.viii.

[8]S. Clarke, «El humanismo socialista y la crítica del economismo», *Hacia una historia socialista*, *op.cit.*, p.155.

aparición y el desarrollo de una serie de críticas que lo acusaban —ya veremos si de forma acertada o no— de «culturalismo»[9].

I. Clase y conciencia de clase

La posición de Thompson es, antes que nada, una postura polémica y sumamente crítica: «Por muy distintos que fuesen sus juicios de valor, los observadores conservadores, radicales y socialistas sugerían la misma ecuación: la energía del vapor y la fábrica de algodoneros = la nueva clase obrera. Se veía a los instrumentos físicos de la producción dando lugar, de forma directa y más o menos compulsiva, a nuevas relaciones sociales, instituciones y formas culturales»[10].

Su crítica se dirigía principalmente a aquellos teóricos que definían las clases simplemente como efectos de relaciones económico-estructurales. En este sentido su proyecto es encomiable, muy específicamente por su insistencia en el papel que la cultura y las formas de vida tradicionales ejercen en la definición de clase[11]. Como subrayaba Thompson, las relaciones de producción no inciden en todo momento y lugar de igual forma, sino que, en el específico

[9]Especial importancia cobra la crítica de Richard Johnson («Edward Thompson, Eugene Genovese y la historia Socialista-humanista»), que dio lugar a un importante debate, no siempre fructífero, en las paginas de la *History Workshop*. En castellano encontramos tanto este artículo como este debate en AA.VV., *Hacia una historia socialista*, ya citada.

[10]*La Formación de la clase obrera* I, p.199.

[11]«El énfasis exagerado en la novedad de las fábricas de los algodoneros puede conducir a una subestimación de la continuidad de las tradiciones políticas y culturales en la formación de las comunidades obreras». *Ibid.*, p.201-202.

Uno de los más bellos ejemplos de la mediación de la cultura y las formas de vida tradicionales nos lo ofrece Thompson en «La economía "moral" de la multitud en la Inglaterra del siglo XVIII», en *Tradición, revuelta y conciencia de clase*, pp.62-134.

caso inglés, «fueron impuestas no sobre una materia prima, sino sobre el inglés libre por nacimiento»[12].

El componente político de su posición es explícito: «De un modelo estático de relaciones de producción capitalista se derivan las clases que tienen que corresponder al mismo, y la conciencia que corresponde a las clases y sus posiciones relativas. En una de sus formas (generalmente leninista), bastante extendida, esto proporciona una fácil justificación para la política de "sustitución"»[13].

Si dejamos de momento de lado la validez de sus premisas, que son polémicas, la lógica de su argumentación es impecable: si la clase es definida exclusivamente por el lugar que ocupa en el modo de producción, y si de esta definición podemos inferir *a priori*, al margen de toda condicionalidad o determinación histórica, los intereses y objetivos «históricos» de la clase, estamos justificando la aparición de pretendidas vanguardias erigidas a sí mismas como únicos y legítimos representantes de «la» clase, en tanto que únicos conocedores de su misión histórico-universal.

La profunda preocupación por tal eventualidad se haya presente en toda su labor historiográfica, y muy específicamente en *The Making*, que se abre con el lema de la Sociedad de Correspondencia de Londres de 1792: «Que el número de nuestros miembros sea ilimitado»[14].

[12]*La Formación de la clase obrera*, I, p.203.

[13]«¿Lucha de clases sin clases?», p.35.

[14]*La Formación de la clase obrera*, I, p.3. Unas páginas más adelante, Thompson explicaba el significado de este lema: «Hoy en día, podríamos omitir un lema como éste considerándolo una perogrullada; y, sin embargo, es uno de los ejes sobre los que gira la Historia. Significaba el fin de cualquier noción de exclusividad, el fin de la política como el coto de alguna élite hereditaria o grupo de propiedad [...] Abrir las puertas de par en par a la propaganda y la agitación de esa forma "ilimitada" suponía una nueva noción de democracia, que desechaba antiguas inhibiciones y confiaba en los mecanismos de movilización y organización de sí misma que existían en la población», *Ibid.*, p.8.

La preocupación política de Thompson exige la consideración de la conciencia como componente esencial de la definición de clase: «Para un historiador, y [...] sobre todo para un historiador marxista, atribuir el término de "clase" a un grupo que carece de conciencia de clase o de cultura de clase y que no actúa en una dirección de clase, es una afirmación carente de significado [...] Una clase no puede existir sin alguna forma de conciencia de sí, si no, no es o aún no es una clase: es decir, aún no es "algo", no tiene ninguna especie de identidad histórica»[15].

Interpretado en clave estrictamente marxiana, la tesis de Thompson parece coherente, pues si no existiera ningún grado de conciencia de clase, los obreros se enfrentarían «hostilmente» los unos con los otros, «en el plano de la competencia»[16]. Marx ya había apuntado en *Miseria de la Filosofía* la distinción entre «clase en sí» y «clase para sí»[17], y aunque más adelante esta distinción tendría una relevancia nula en la obra madura de Marx[18], ha prefigurado en buena medida la interpretación de clase de los historiadores marxistas británicos. Hobsbawm, por ejemplo, distingue entre «clase» y «clase en todo el sentido del término», definiendo esta última como aquella que tiene conciencia de sí misma[19]; y encontramos la misma distinción en Thompson cuando habla de «formaciones de clase "maduras"»[20]. Podríamos

[15]Thompson, «Algunas observaciones sobre clase y "falsa conciencia"», *Historia Social* nº 10 (Primavera-verano 1991), pp.29-31.

[16]Marx y Engels, *La ideología alemana*, *op.cit.*, p.64.

[17]«Las condiciones económicas transformaron primero a la masa de población del país en trabajadores. La dominación del capital ha creado a esta masa una situación común, intereses comunes. Así, pues, esta masa es ya una clase con respecto al capital, pero aún no es una clase para sí. En la lucha [...] esta masa se une, se constituye como clase para sí. Los intereses que defiende se convierten en intereses de clase.» Marx, *Miseria de la Filosofía*, Progreso, Moscú, 1981, p.141.

[18]Cfr., E. del Río, *La clase obrera en Marx*, *op.cit.*, p.199.

[19]Cfr., E. Hobsbawm, «Notas sobre la conciencia de clase», en *El mundo del trabajo*», *op.cit.*, p.30.

[20]«¿Lucha de clases sin clases?», pp.34 y 39.

afirmar incluso que es esta transformación de la «clase en sí» en «clase para sí» la que Thompson aborda en *The Making*: «El hecho destacable del periodo comprendido entre 1790 y 1830 es la formación de "la clase obrera". Esto se revela, primero, en el desarrollo de la conciencia de clase; la conciencia de una identidad de intereses a la vez entre todos esos grupos diversos de población trabajadora y contra los intereses de otras clases. Y, en segundo lugar, en el desarrollo de las formas correspondientes de organización política y laboral. Hacia 1832, había instituciones obreras —sindicatos, sociedades de socorro mutuo, movimientos educativos y religiosos, organizaciones políticas, publicaciones periódicas— sólidamente arraigadas, tradiciones intelectuales obreras, pautas obreras de comportamiento colectivo y una concepción obrera de sensibilidad»[21].

En la descripción de este proceso, Thompson nos sitúa ante un contexto histórico perfectamente definido, logrando así presentarnos a la clase obrera inglesa como una «formación única»[22]. Como el propio título *The Making*[23] indica, éste fue un proceso activo en el que «la clase queda dibujada según la manera como los hombres y las mujeres *viven* sus relaciones de producción y según la *experiencia* de sus situaciones determinadas, dentro del "*conjunto* de relaciones sociales", con la cultura y las esperanzas que se les han transmitido y, según como éstos ponen en práctica esas experiencias a nivel cultural»[24].

[21] *La Formación de la clase obrera*, I, p.203, Vid. también, *Ibid.*, II, pp.314, 422-423.

[22] *Ibid.*, II, pp.449-450.

[23] «Making» tiene unos matices que se pierden en su traducción al castellano, especialmente importantes son los que denotan la idea de actividad y de creación. H. Abelove lo explica en su «Review Essay of the Poverty of Theory» (*History and Theory* nº 21, 1981), que es citado por Harvey J. Kaye, *Los historiadores marxistas británicos*, Prensas Universitarias de Zaragoza, 1989, p.159.

[24] «Algunas observaciones sobre clase», p.30. De forma casi idéntica se expresaba en «¿Lucha de clases sin clases?», p.38.

Las formulaciones de Thompson son convincentes, la detallada descripción del proceso es brillante y hermosa, pero entre las unas y la otra se abre un distanciamiento progresivo que va a dificultar una solución única al problema que Thompson afrontaba: la formación de la clase obrera británica. La ausencia de referencias a la subsunción formal[25] de la clase obrera al capital resulta en todo caso extraña en quien se reclama de la tradición marxista, y nos obliga a preguntarnos acerca del significado exacto de sus formulaciones más teóricas, muy especial y significativamente sobre el sentido exacto de la afirmación thompsoniana de que «una clase no puede existir sin algún tipo de conciencia de sí.»

La proposición parece clara, sin confusión posible, y sin embargo adolece de la ambigüedad que le transfiere la generalidad de un determinante indeterminado e indefinido, «algún». ¿Quiere Thompson decir que *si* y *sólo si* existe conciencia de clase puede existir la clase?

Ellen Meiksins Wood[26] afirma categóricamente que esto no ocurre, pero nos resulta difícil dar por buena su opinión cuando constatamos que Thompson elude sistemáticamente responder a esta pregunta que podemos, no obstante, reconstruir a través de acercamientos progresivos.

1) «Las clases [...] no pueden de hecho reclamar *universalidad*. Las clases, en este sentido, no son más que casos especiales de las formaciones históricas que surgen de la lucha de clases»[27].

[25] Sólo en una ocasión descubrimos algo que se asemeja a esta subsunción formal: «Su reducción a la dependencia total con respecto a los instrumentos de producción del patrono» (*La Formación de la clase obrera*, I, p.212); pero aparece de forma semioculta entre medio de una multitud de sensaciones percibidas por los obreros.

[26] Vid. E. Meiksins Wood, «El concepto de clase en E.P. Thompson», art.cit.

[27] «¿Lucha de clases sin clases?», p.39. La cursiva es mía.

2) Antes de la industrialización, dice Thompson, «no existía una clase obrera con conciencia de clase; ni conflicto de clase alguno de este tipo, sino simplemente *fragmentos del protoconflicto*»[28]; y, en *The Making*, añadía: «Esta conciencia de sí mismos, con su correspondiente teoría, instituciones, disciplina y valores comunitarios [es] lo que distingue a la *clase obrera* del siglo XIX de la *multitud* del siglo XVIII»[29].

3) «El conflicto [de clases] se da entre dos modos o formas de vida distintos desde el punto de vista cultural»[30].

Toda comparación con algunas de las tesis clásicas del marxismo sería en este punto, y de momento, ociosa[31], pero quizá sería pertinente llamar ya la atención sobre la presencia de «un progresivo culturalismo» que «involuntariamente, parece estar en marcha»[32]. Thompson no admitiría esta crítica bajo ningún concepto. El historiador británico había concebido la esperanza de que nada de lo escrito por él hubiera dado pábulo a la noción de que él creía que la formación de clases era independiente de determinantes objetivos, esto es, «que clase puede definirse simplemente

[28]*Ibid.*, p.15. La cursiva es mía.

[29]*La Formación de la clase obrera*, I, p.471. La cursiva es mía.

[30]*Ibid.*, I, p.336.

[31]Para resolver este problema tendríamos que definir en primer lugar cuáles son esas tesis clásicas del marxismo, lo que no es fácil. Marx adelanta algunas tesis que entran abiertamente en contradicción con las de Thompson. En concreto, la primera de las tres «soluciones» de Thompson que hemos presentado parece ser contraria a las tesis del *Manifiesto comunista*, donde la universalidad de las clases es afirmada de forma explícita («La historia de todas las sociedades hasta nuestros días es la historia de la lucha de clases»). Pero Marx nunca ofreció una definición concluyente de clase y se movió permanentemente entre dos concepciones extremas que oscilaban entre la identificación de la clase con el «pueblo» o la identificación con el «partido». La prueba más evidente de los problemas ante los que se encontró Marx lo constituye el capítulo dedicado a las clases que aparece en *El Capital*: apenas un borrador de unas decenas de líneas que Engels tuvo que publicar al final del tercer libro por su carácter extraordinariamente incompleto. Vid. *El Capital*, *op.cit.*, III, pp.817-818.

[32]P. Anderson, *Teoría, política e historia*, *op.cit.*, p.90.

como una formación cultural»[33]. Pero ante la persistencia de las críticas, hubo de reconocer en una reacción eminentemente defensiva que «ningún marxista puede *no* ser estructuralista, en cierto sentido», y llegó a afirmar que el capítulo sexto de su *The Making*, el titulado «Explotación», «es exactamente una versión estructuralista»[34]. Una confesión no es desde luego causa suficiente para despejar nuestras dudas, pero sí para estimular una curiosidad sana. Dedicaremos, pues, las siguientes páginas al análisis de este capítulo «estructuralista».

II. «Explotación». Algunos comentarios sobre el capítulo 6 de *La formación de la clase obrera en Inglaterra*

Este capítulo comienza con una doble declaración de principios que deja claro que Thompson no está dispuesto a hacer ninguna concesión al economicismo, pero tampoco al estructuralismo:

1) «energía de vapor + industria algodonera = clase obrera».

2) «[No existe ninguna] correspondencia automática o demasiado directa entre la dinámica del crecimiento económico y la dinámica de la vida social o cultural»[35].

Estamos, sin embargo, en la parte más estructural de su obra, y ya advertimos que nuestro propósito era detectar los determinantes estructurales que supuestamente se hallan en este capítulo. Thompson comienza enumerando tres «gran-

[33]«¿Lucha de clases sin clases?», p.38, Vid. también «La política de la teoría» en R. Samuel (ed.), *Historia popular y teoría socialista*, *op.cit.*, p.313.

[34]«Una entrevista con E.P. Thompson», p.310.

[35]*La Formación de la clase obrera*, I, pp.199 y 201. Cualquier lector atento que no se deje llevar por al apasionamiento de la crítica fácil, descubrirá en estas palabras de Thompson la explicación exacta del concepto «autonomía relativa» que hará famosos a Althusser y a Poulantzas en el continente.

des influencias», que son: el crecimiento demográfico, *los elementos tecnológicos* de la Revolución Industrial y la contrarrevolución política[36]. La inclusión del tercer elemento, el elemento político, puede causar sorpresa. Su presencia obedece a la necesidad de explicar el contexto político y social en el que se formó la clase obrera para poder así recuperar el sentido de proceso que se había perdido en la interpretación ortodoxa liberal y empirista. «El pueblo —subrayaba Thompson— estaba sometido, a la vez, a una intensificación de dos tipos de relaciones intolerables. Los de explotación económica y los de opresión política»[37], de ahí que al final del proceso, «tanto el contexto político como la máquina de vapor tuvieron una influencia determinante sobre la conciencia y las instituciones de la clase obrera que se estaban configurando»[38].

Thompson tiene razón en lo que dice, y no tendríamos nada que objetar a sus tesis si hubieran sido la conciencia y las instituciones de clase las que nos hubieran arrastrado al interior de su capítulo sexto, pero la causa de nuestro interés en este capítulo se encuentra en otra parte, en los determinantes estructurales que Thompson prometía mostrarnos. Probemos, pues, con los otros dos elementos citados, el crecimiento demográfico y los elementos tecnológicos de la Revolución Industrial.

Encuentro excesivo el peso explicativo tan enorme que Thompson hace recaer sobre ellos. Atendiendo al primero de ellos, y aceptando la autoridad de Robert Brenner, que es invocada por Thompson, habremos de convenir que lo que aquél demuestra es precisamente la insuficiencia del argumento demográfico, cuya validez explicativa queda subordinada al análisis previo de las relaciones de producción

[36] *Ibid.*, p.206.
[37] *Ibid.*, p.208.
[38] *Ibid.*, p.206

que, para Brenner, son determinantes[39]. Por lo que respecta al otro elemento, Thompson mismo advirtió sobre los límites conceptuales de toda explicación fundamentada en la Revolución Industrial[40]. Si además reparamos en los estrechos límites conceptuales en los que la Revolución Industrial es invocada, sólo en sus «elementos tecnológicos», habremos de reconocer la alarmante insuficiencia de sus pretensiones explicativas. Thompson mismo había reconocido en su *William Morris* que «el capitalismo, no las máquinas, es lo que ha reducido al hombre a "un apéndice de la molienda de beneficios"», de tal modo que «el horror no se encerraba en el sistema fabril en sí mismo, sino en su sujeción a la extracción de beneficio económico, en sus condiciones de trabajo y en su organización social»[41].

[39] Vid. R. Brenner, «Estructura de clases agraria y desarrollo económico en la Europa preindustrial» en T.H. Aston y C.H.E. Philpin, eds., *El Debate Brenner*, Crítica, Barcelona, 1988. Éste es el texto reivindicado por Thompson como examen «escrupuloso» de determinantes objetivos (cfr., «¿Lucha de clases sin clases?», p.38). Sin pretender confrontar las tesis de Brenner y y Thompson, creo preciso recordar que el ensayo de Brenner, que se dirige contra las tesis neomalthusianas, utiliza constantemente la fórmula «superpoblación relativa», fórmula que ya fuera utilizada por Marx en *El Capital* y cuyo significado parece inequívoco (Vid, *El Capital*, *op.cit.*, I, pp.532-549). También Thompson se suma de hecho a esta interpretación cuando reconoce que «ciertamente, el índice de crecimiento demográfico sin precedentes y la concentración en las áreas industriales hubiesen creado problemas importantes en cualquier sociedad conocida, y *sobre todo en una sociedad cuya racionalidad se hallaba en la búsqueda del beneficio y en la hostilidad hacia la planificación*». *La Formación de la clase obrera*, I, p.356. La cursiva es mía.

[40] «La Revolución Industrial, que empezó como una descripción, se invoca hoy como una explicación», *La Formación de la clase obrera*, I, p.200.

[41] *William Morris*, p.598. Con esta posición, Thompson no hace sino apuntalar la tesis de Marx: «Los antagonismos y las contradicciones inseparables del empleo capitalista de la maquinaria no brotan de la máquina misma, sino de su empleo capitalista». *El Capital*, *op.cit.*, I, p.366. En algunos pasajes de *The Making* Thompson parece, sin embargo, insistir en la posición contraria: «En la fábrica, la maquinaria determinaba el ambiente, la disciplina, la velocidad y la regularidad del trabajo y las horas de trabajo, tanto para los frágiles como para los fuertes», «la fuente de la crueldad provenía de la propia disciplina de la maquinaria,

Parece, pues, que para descubrir los determinantes estructurales que andamos buscando, esto es, la «extracción de beneficio económico» y «las condiciones de trabajo», habremos de adentrarnos en las profundidades de este capítulo sexto ante cuyas páginas nos hemos detenido y rastrear los más leves indicios de la presumible presencia de estos determinantes que, aunque anunciados, aún no acabamos de descubrir.

Una vez leídas todas las páginas de este capítulo, notamos una sensación de vacío. Es cierto que la «explotación» figura en un lugar preeminente de las mismas, pero siempre aparece en términos absolutamente subjetivos, entendida más como la percepción de la misma por parte de los obreros que como la exacción de plusvalía[42]. En su argumentación, Thompson citaba de manera extensa el relato de un «Oficial Hilandero de Algodón», e inmediatamente después añadía su propia reflexión: «Lo que hace esta declaración es especificar, una detrás de otra, *las injusticias que los obreros sentían* como cambios en el carácter de la explotación capitalista: la ascensión de una clase de patronos que no tenía autoridad tradicional ni obligaciones; la creciente distancia entre el patrono y el hombre; la *transparencia* de la explotación en el origen de su nueva riqueza y poder; el empeoramiento de la condición del trabajador y sobre todo su pérdida de independencia, su reducción a la dependencia total con respecto a los instrumentos de producción del patrono; la parcialidad de la ley; la descomposición de la economía familiar tradicional; la disciplina, la monotonía, las

complementada con profusión por la actuación de los vigilantes o (en las fábricas pequeñas) del patrono». *La formación de la clase obrera*, I, pp.372 y 376 respectivamente.

[42]En todo el capítulo —me atrevería a decir que en todo el libro—, no aparece en ningún momento el término plusvalía que, recordémoslo, fue definido por Marx como su principal descubrimiento. Vid. carta de Marx a Engels de 24 de agosto de 1867. Cfr., Marx y Engels, *Cartas sobre el Capital*. Materiales, Barcelona.

horas y las condiciones de trabajo, la pérdida de tiempo libre y de distracciones; la reducción del hombre a la categoría de "instrumento" [...] Los temas que provocaron la *mayor intensidad de sentimiento* fueron aquellos en los que estaban en litigio valores como las costumbres tradicionales, "justicia", "independencia", seguridad o economía familiar, más que los simples temas de "pan y mantequilla"»[43].

La visión de Thompson no difiere gran cosa de la que tenía la clase obrera cuyo proceso de formación describe. Gareth Stedman Jones, en un estudio sobre la «reconsideración del cartismo», nos recordaba precisamente que para esta clase obrera «el enemigo no eran los patronos como, clase, sino los patronos tiránicos y despóticos en contraposición a sus colegas honorables». Podríamos observar cómo en última instancia, lo que la clase obrera criticaba y denunciaba de la clase burguesa eran justamente aquellos rasgos y características con los que la clase burguesa había caracterizado a la clase feudal a la cual había abatido: exclusivamente «su papel de opresor y parásito»[44].

No se trata, naturalmente, de negar validez a una argumentación que se detiene sobre todo en el sentimiento de la explotación, en su percepción subjetiva. Sin conocer esta «experiencia» subjetiva, difícilmente podríamos comprender la forma que adoptó la conciencia obrera y, consiguientemente, la forma que adoptó su lucha. Por otra parte, es de destacar el profundo contenido moral que se halla implícito en esta valoración. Como recordaba Thompson, incluso en *El Capital*, excesivamente frío en ocasiones, «Marx no sólo pone al descubierto los procesos económicos de explotación, sino que además expresa indignación —o logra evocarla mediante la presentación de sus datos— ante el sufri-

[43]*La Formación de la clase obrera*, I, p.212. La cursiva es mía.

[44]G. Stedman Jones, «Reconsideración del cartismo», en *Lenguajes de clase*, Siglo XXI, Madrid, 1989, pp.112 y 131 respectivamente.

miento, la pobreza, el trabajo infantil [o] el despilfarro de potencialidades humanas»[45]. E igualmente Engels hacía una descarnada descripción llena de sentimiento de la situación de la clase obrera en Inglaterra en una obra del mismo nombre. Pero nuestra preocupación actual no estriba en conocer los sentimientos de quienes sufrían la explotación, ni tampoco en discutir acerca del valor moral de tal análisis, sino en la pertinencia de identificar este sentimiento de la explotación con la explotación misma[46]. En este sentido, y a pesar de las profesiones de fe del propio Thompson, mantenemos nuestras dudas sobre si Thompson tiene verdaderamente presente en su descripción del proceso las determinaciones estructurales.

A este respecto es extraordinariamente sintomático que cuando Thompson está dispuesto a definir por fin las concretas relaciones de explotación del caso inglés, opte por adentrarse nuevamente en la crítica de la interpretación estructuralista y nos deje con la miel en los labios: «La relación de explotación clásica de la Revolución Industrial es...» Silencio. Thompson no da respuestas. Critica, eso sí, el pretendido «antagonismo [...] intrínseco a las relaciones de producción»[47]. Pero, ¿en qué consiste este antagonismo intrínseco a las relaciones de producción?, ¿cuál es el significado del término «antagonismo»?

Desde una posición materialista —avanzada en gran parte por Marx—, dos me parecen las interpretaciones posibles.

[45]*Miseria de la Teoría*, p.97.

[46]En «La política de la teoría», Thompson mostraba su sorpresa por la crítica que le hacía Gavin Kitching, en el sentido de que substituía la explotación por la experiencia de la explotación. Lo que más nos interesa reseñar aquí es que Thompson reconoce la diferencia cualitativa que existe entre la una y la otra, y que, por tanto, reconoce explícitamente la validez de la crítica por más que no la aceptara en su caso. Sin embargo, Thompson da un paso más y reconoce en parte haber caído en este error al admitir que las críticas que le dirigían se derivaban de la utilización «equívoca» que hacía del concepto de experiencia. Cfr., E.P. Thompson, «La política de la teoría», pp.313-314.

[47]*La formación de la clase obrera*, I, p.213.

Por un lado, «antagonismo» sería la forma que necesariamente adoptan las relaciones de producción en un modo de producción clasista (en el concreto caso del capitalismo este antagonismo es definido por Marx a través del concepto de plusvalía). Pero existe otra interpretación posible. En este caso, el «antagonismo» no tiene como referente la explotación económica, sino la actitud de los agentes definidos por la primera de las acepciones de «antagonismo» que hemos definido. Esta nueva interpretación remite por tanto al proceso histórico concreto en el que los antagonistas cobran consciencia de su situación y luchan por sus objetivos[48]. Esta conciencia y actitud no están en modo alguno predeterminadas, una infinidad de factores de todo tipo[49] contribuyen a delimitar y a definir la forma particular en la que estos individuos van a experimentar (vivir) y, por tanto, interpretar, estas situaciones. La primera de las dos acepciones que hemos definido se refiere exclusivamente a la forma objetivo-estructural del antagonismo, independiente de la formación histórica concreta; por el contrario, la segunda acepción del término lo hace en clave subjetiva e histórica, atendiendo a las formaciones sociales concretas, a la conciencia y a la lucha de las clases.

Abandonar cualquiera de las dos acepciones nos situaría fuera de la tradición materialista. La primera acepción define una premisa, un punto de partida necesario para la consideración de las clases, pero no es suficiente. Este punto de

[48]«Cuando se estudian esas revoluciones, hay que distinguir siempre entre los cambios materiales ocurridos en las condiciones económicas de producción, y que pueden apreciarse con la exactitud propia de las ciencias naturales, y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas, en una palabra, las formas ideológicas en que los hombres adquieren conciencia de este conflicto y luchan por resolverlo». Estas palabras aparecen en el *Prólogo de 1859* de Marx; por desgracia, esta valiosa referencia a la ideología, a la conciencia, ha sido en muchas ocasiones olvidada al aparecer en un texto dominado al 100% por la metáfora de la base y la superestructura.

[49]El ejemplo de la mujer descrito por Thompson es elocuente.

partida nos enseña el fundamento último de la lucha de clases, pero no la forma que ésta adquiere. Nos dice que hay explotación, pero como no puede dar cuenta por sí misma de la experiencia de esta explotación ni de la conciencia que adquiere la clase obrera, nunca podrá explicar la forma que va a adoptar la resistencia de la clase obrera —si es que existe—, ya sea en su vertiente más reformista (vender más cara su fuerza de trabajo), como en la revolucionaria (acabar con el trabajo asalariado y el capital). Este punto de partida es, por tanto, una guía para la investigación histórica, pero no es la historia: «Estas abstracciones de por sí, separadas de la historia real, carecen de todo valor. Sólo puede servir para facilitar la ordenación del material histórico, para indicar la sucesión de sus diferentes estratos. Pero no ofrecen, como la filosofía, receta o patrón con arreglo al cual puedan aderezarse las épocas históricas. Por el contrario, la dificultad comienza allí donde se aborda la consideración y ordenación del material, sea de una época pasada o del presente, la exposición real de las cosas. La eliminación de estas dificultades se halla condicionada por premisas que no pueden darse aquí, pues derivan siempre del estudio del proceso de vida real y de la acción de los individuos en cada época»[50].

Thompson apuesta decidida y consecuentemente por la segunda de las interpretaciones descritas. En este sentido, las descripciones que aparecen en *The Making* son ejemplares, pero sus formulaciones adolecen de un grave desequilibrio que está motivado por el olvido de la primera de las interpretaciones[51]. Las referencias de Thompson al «pre-

[50]Marx y Engels, *La Ideología alemana, op.cit.*, p.19.

[51]Como consecuencia de este olvido se produce la misma identificación que se observa en la interpretación «económico-estructuralista» entre «obrero» y «movimiento obrero», aunque en sentido contrario: «La fábrica de algodoneros aparece no ya como el agente de la Revolución Industrial, sino también de la social; produce no sólo las mercancías, sino también el propio "Movimiento Obrero"». *La formación de la clase obrera*, p.200.

cio "justo"», al «salario justificado en relación a las sanciones sociales o morales», apuntan en esa dirección. Ya en 1881, Engels rechazaba esta interpretación moral de la explotación[52] para reivindicar en su lugar la "ciencia" descubierta por Marx como única garantía de poder ofrecer una respuesta acertada a la pregunta planteada. Al margen de las desviaciones teoricistas y sustitucionistas que podrían derivarse de la respuesta de Engels[53], su pertinencia es absoluta por lo que se refiere a su insistencia en el carácter material de la explotación económica, cuya subversión es necesaria desde una perspectiva revolucionaria y comunista. Mas, para Thompson, admitir tal presupuesto engelsiano significaría la pérdida de la dimensión de la intervención humana y el olvido del contexto de las relaciones de clase[54]. El exceso de celo antieconomicista y antiestructuralista impide a Thompson reconocer el fundamento económico de las clases —y de las sociedades clasistas— que se halla en la base de la interpretación de Marx y que constituye un fundamento sólido para abordar la Historia desde una posición materialista. Thompson no pretende rechazar el concepto de determinación económico-estructural en sí, pero el retroceso de sus posiciones con respecto a las de Marx es evidente: «El hecho en sí —una mala cosecha— parece estar más allá de la elección humana. Pero la forma en que aquel hecho se desarrollaba tenía que ver con las condiciones de un complejo particular de *relaciones humanas*: ley,

[52]«¿Un salario justo por una jornada laboral justa? [...] Para encontrar una respuesta no hay que recurrir a la ciencia de la moral o del derecho y la equidad ni a ninguna noción sentimental de la humanidad, la justicia o la caridad». Engels, *The Labour Standard*, 7 de mayo de 1881, en *Escritos, op.cit.*, p.97

[53]Este fue precisamente el aspecto que subrayé en una conferencia que llevaba por título «Entre la falsa conciencia y la idea de revolución: la ilusión de la ideología en Karl Marx» (Zaragoza, 28 de febrero de 1994. Ciclo de conferencias titulado «Revolver Marx», organizado por la Fundación de Investigaciones Marxistas en Aragón). Y que aparece en *Papeles de la FIM* nº 42 (2º semestre 1995), pp. 93-107, esp. pp. 96-97

[54]Cfr., *La Formación de la clase obrera*, I, p.214.

propiedad, poder. Cuando nos tropezamos con alguna frase sonora como esta: "el intenso flujo y reflujo del ciclo de comercio", debemos ponernos en guardia. Porque detrás de este ciclo del comercio hay una estructura de relaciones sociales que fomenta algunas clases de expropiación (renta, interés y beneficio) y proscribe otras (el robo, derechos feudales), que legitima algunos tipos de conflicto (la competencia, la guerra armada) e inhibe otros (el tradeunio-nismo, los motines de subsistencia, las organizaciones políticas populares)»[55].

Detengámonos un momento en este pasaje. Las «relaciones de producción» han sido substituidas por unas muy genéricas «relaciones humanas» y «relaciones sociales». La «propiedad» y la «expropiación» ciertamente aparecen en un lugar privilegiado; Thompson habla incluso de la renta, del interés y del beneficio, pero el término plusvalía es cuidadosamente eludido. No existe en todo el libro ni una sola mención a este concepto, cuando en *William Morris* Thompson advirtió que «a la larga, el rechazo de la teoría de la plusvalía de Marx y su sustitución por la teoría fabiana de rentas (de la tierra, del capital y de la capacidad laboral) allanó el camino para el rechazo de la teoría de la lucha de clases»[56]. Durante el tiempo de redacción de *The Making* debió, sin embargo, pensar que la plusvalía convertía al capitalismo en «una estructura estática»[57]. Pero si aceptamos con Marx que «lo único que distingue unos de otros los tipos económicos de sociedad, verbigracia, la sociedad de la esclavitud de la del trabajo asalariado, es la *forma* en que este trabajo excedente es arrancado al productor inmediato, al obrero»[58], no comprendemos por qué Thompson elude citar la forma de explotación estrictamente capitalista cuando

[55]*Ibid.*, p.215.

[56]«Apéndice II» de *William Morris*, p.694.

[57]«Una entrevista con E.P. Thompson», p.314.

[58]Marx, *El Capital. op.cit.*, I, p.164.

no duda en presentar, bien que difuminadas en unas relaciones humanas que parecen escapar de toda determinación económica, otras formas de explotación no estrictamente capitalistas.

El capítulo sexto avanza y seguimos sin descubrir dónde se encuentran los determinantes estructurales. Poco más nos depara el resto del capítulo, apenas ver a Thompson adentrarse en la controversia histórica sobre niveles de vida en la Revolución Industrial[59]; y aunque la distinción que hace entre «nivel de vida» y «calidad de vida», tan justamente valorado por Kaye[60], nos parece correcta, no acabamos de descubrir su pertinencia en el capítulo que supuestamente debía mostrarnos cómo los elementos estructurales determinaron la formación de la clase obrera.

En los siguientes tres capítulos («Braceros del agro», «Artesanos y otros» y «Los tejedores») Thompson presenta algunas de las transformaciones económico-sociales que están teniendo lugar en esos años. Habla de las *enclosures*, «culminación de un largo proceso secular por medio del cual se socavaron las relaciones tradicionales de los hombres con los medios de producción agrarios»[61], de las innovaciones técnicas[62] en la industria y de la degradación que su impacto provocó en los oficios especializados[63], y aun analiza los límites de tales innovaciones[64]. Pero su análisis, que sigue centrado de manera prioritaria en la forma en la que estos distintos grupos interiorizaron tales transforma-

[59]*La formación de la clase obrera*, I, pp.217-222. Más adelante le dedica el capítulo 10: «Niveles de vida y experiencias».

[60]Cfr., Harvey J. Kaye, *Los historiadores marxistas británicos*, *op.cit.*, p.169

[61]*La Formación de la clase obrera*, I, p.229. Esta es la única ocasión en que aparece directamente lo que entendemos como determinación estructural de clase, «las relaciones [...] de los hombres con los medios de producción».

[62]*Ibid.*, p.262ss.

[63]*Ibid.*, p.271 ss.

[64]*Ibid.*, p.325.

ciones y no en las transformaciones en sí, es incapaz de presentar cómo estas transformaciones «determinaron» el proceso, esto es, cómo —por emplear los términos de R. Williams— establecieron «límites» y ejercieron «presiones» en el proceso de constitución de las clases. El advenimiento del capitalismo industrial aparece así más como «telón de fondo fatal»[65] que como objeto de estudio. Podríamos, por tanto, convenir que en *The Making* no existe «un tratamiento real de todo el proceso histórico por el que grupos heterogéneos de artesanos, pequeños arrendatarios, trabajadores domésticos, agrícolas y eventuales fueron reunidos, distribuidos y reducidos gradualmente a la condición de trabajo subsumido en capital, primero por la dependencia formal del contrato salarial, y después por la dependencia real de la integración en medios mecanizados de producción»[66]. No podemos por ello compartir la opinión de Kaye cuando afirma que Thompson «nos está ofreciendo el proceso que Marx define en *El Capital* como la absorción "formal", en oposición a la absorción "real" de la clase obrera por el capital»[67], pues, como ya advertimos, para Thompson «el conflicto se da entre dos modos o formas de vida distintos desde el punto de vista cultural»[68]. No debe, por tanto, extrañar la absoluta falta de referencias a la relación salarial en toda la obra ni, consecuentemente, que seamos totalmente incapaces de hacernos una idea aproximada del número de obreros en la Inglaterra de principios del siglo XIX. Y si Marx pensaba que «todo el sistema de producción capitalista descansa sobre el hecho de que el obrero vende su fuerza de trabajo como una mercancía»[69], Thompson pensó que podía despachar esta tesis fuerte limitándose simplemente a

[65]P. Anderson, *Teoría, política e historia, op.cit.*, p.35.
[66]*Ibid.*, p.36.
[67]Harvey J. Kaye, *Los historiadores marxistas británicos, op.cit.*, p.167.
[68]*La formación de la clase obrera*, I, p.336
[69]Marx, *El Capital, op.cit.*, I, p.356.

calificarla de «estupidez»[70]. Pese a todo, sería problemático concluir que Thompson ignora las determinaciones estructurales[71], si bien no es *The Making* el mejor lugar para encontrarlas. Deberemos remitir a otro texto, pequeño, sin pretensiones, me refiero a «Tiempo, disciplina y capitalismo industrial»[72].

III. Cultura y relaciones de producción

Los objetivos que Thompson se propone en este pequeño texto son limitados, pero podemos observar dentro mismo de las humildes metas de su trabajo (el análisis del tiempo y de la disciplina de trabajo) cómo las determinaciones estructurales incidieron en la formación de la clase obrera.

Desde casi el comienzo se hace evidente la preocupación por los elementos estructurales. «¿Hasta qué punto —se preguntaba Thompson— y en qué formas, afectó este cambio en el sentido del tiempo a la disciplina del trabajo, y hasta qué punto influyó en la percepción del tiempo de la gente trabajadora?»[73]. En apariencia, la pregunta otorga prioridad explicativa a la experiencia sentida sobre los condicionamientos objetivos, pero la respuesta despeja cualquier duda que pudiera surgir al respecto.

Thompson comienza por establecer unos límites y unas determinaciones «estructurales» muy generales: «Los condicionamientos esenciales en las distintas notaciones del tiempo que proporcionan las diferentes situaciones de tra-

[70]Cfr., Thompson, «¿Lucha de clases sin clases?», p.38
[71]William H. Sewell Jr. ha sostenido, por ejemplo, que «Thompson mantiene la línea de argumentación del marxismo clásico: la causalidad que va de las relaciones económicas a la conciencia pasando por la experiencia social. "¿Cómo se forman las clases?"», *art.cit*, p.83.
[72]E.P. Thompson, «Tiempo, disciplina y capitalismo industrial», en *Tradición, revuelta y consciencia de clase*, pp.239-293.
[73]*Ibid.*, p.241.

bajo y su relación con los ritmos "naturales"»[74]. Poco después Thompson baja de este nivel de abstracción para presentar la forma que esas determinaciones generales adoptan en un proceso y momento concretos. Al hacerlo, aquello que se resistía a aparecer en *The Making* de manera explícita y directa, el trabajo asalariado, aparece ahora como determinante imprescindible en la formación de la clase obrera: «La cuestión de la orientación al quehacer se hace mucho más compleja en el caso de que el trabajo sea contratado. La economía familiar del pequeño agricultor puede estar en términos generales, orientada al quehacer; pero dentro de ella puede existir una división del trabajo y una distribución de papeles, así como la disciplina de la relación patrón-empleado entre el campesino y sus hijos. Incluso en este caso empieza el tiempo a convertirse en dinero, dinero del patrón. Tan pronto como se utilizan verdaderos braceros se destaca el cambio de orientación al quehacer a trabajo regulado»[75].

Pese a lo limitado de su propósito, podemos subrayar que, por una vez, Thompson abandona el terreno de la recepción subjetiva de la explotación por parte del «trabajador» para tomar como punto de partida la relación de producción objetiva, estrictamente «económica», del salario. El cambio de orientación es evidente. A partir de este momento, la relación salarial se constituye en verdadero elemento distintivo para la comprensión de la diferente percepción del tiempo que tienen uno u otro tipo de trabajadores. Esta relación «estructural» permite a Thompson distinguir dentro de la categoría general de «trabajadores» entre quienes dependían exclusivamente del salario y otros como «los mineros de plomo del norte, que eran también pequeños agricultores; los artesanos de aldea que se ocupa-

[74] *Ibid.*, p.244.
[75] *Ibid.*, pp.245-246.

ban de trabajos varios, en la construcción, acarreo o carpintería; los trabajadores domésticos, que dejaban su ocupación durante la recolección; [o] el pequeño agricultor-tejedor de los Peninos»[76]. Thompson parte, por tanto, de la «característica irregularidad de las normas de trabajo anterior al advenimiento de las industrias mecánicas a gran escala»[77] como elemento determinante para la comprensión del proceso que estudia y con ello no hace sino establecer el papel determinante de las relaciones de producción. La conclusión a la que llega es que solamente allí donde el trabajo asalariado era la única fuente de ingresos, la disciplina laboral se imponía decisivamente: «El mozo agrícola o el jornalero asalariado fijo, que trabajaba sin descanso las horas estatuidas completas o más, que no poseía derecho a las tierras del común o parcela alguna y que (si no residía dentro) vivía en un *cottage* vinculado, estaba sin duda sujeto a una intensa disciplina laboral, tanto en el siglo XVII como en el XIX»[78]. Más aún, las *enclosures* o el progreso agrícola son concebidos como verdaderos productores de disciplina laboral, como verdaderos generadores de un ingente ejército de reserva. Los ecos del capítulo XXIV de *El Capital* pueden descubrirse aquí cuando Thompson sitúa a los trabajadores con empleo fijo en la tesitura de elegir entre «las alternativas de empleo parcial y leyes de pobres, o la sumisión a una más exigente disciplina de trabajo»[79].

Thompson no ha abandonado su anterior problemática. Evoca incluso con evidente acierto la existencia de «una cultura popular vigorosa y libre» que fue vista con «consternación» por los propagandistas de la disciplina[80], pero

[76] *Ibid.*, p.259.
[77] *Ibid.*,
[78] *Ibid.*, p.267.
[79] *Ibid.*, p.268.
[80] *Ibid.*, p.271.

ésta es concebida dentro de los límites definidos por unos determinantes objetivos-estructurales bien precisos[81].

La solución última no es, empero, totalmente satisfactoria, y cuando Thompson retoma un nivel mayor de generalidad para ofrecernos una visión más global del proceso de constitución de la clase, aparece nuevamente la tendencia a infravalorar esos determinantes estructurales en cuya búsqueda partimos. Reconozco que «el intento de proporcionar modelos simples para un solo proceso, supuestamente neutro y tecnológicamente orientado, conocido como "industrialización" [...] es dudoso», que «no hubo nunca un solo tipo de "transición"», pero discrepo de Thompson cuando afirma que «la tensión de [esta transición] recae sobre la totalidad de la cultura», esto es, que «la resistencia al cambio y al ascenso al mismo surge de la cultura entera»[82].

Nuevamente vuelve a llamar la atención la asimetría de los puntos de vista con los que Thompson valora lo que en un lenguaje marxista clásico se identificaría con la «base» y la «superestructura». Mientras la «base» es reducida a sus componentes estrictamente tecnológicos, los elementos superestructurales, la «cultura» adquiere una amplitud extraordinaria, exactamente igual como ocurría en *The Making*. Escuchemos la definición de «cultura» tan difícil y extraña a nuestros oídos latinos[83] que ofrece Thompson: la cultura «incluye un sistema de poder, relaciones de propiedad, instituciones religiosas, etc. Y el no prestar atención a todos ellos simplemente desvirtúa los fenómenos y trivializa el

[81] Una de las mejores formulaciones teóricas de estos «límites» aparece en «An Open letter to Leszek Kolakowski»: «Como sistema, cada uno de ellos es también una matriz de posibilidades para la realización de las relaciones humanas; por lo tanto, cada sistema define un posible en la "naturaleza humana" y es, simultáneamente, una negación de otras posibilidades alternativas», (p.356).

[82] «Tiempo, disciplina y capitalismo industrial», pp.270-271.

[83] El término «cultura» tiene en castellano un alcance mucho más restringido que en inglés, donde el término «culture» se aproxima más al concepto de civilización.

análisis. Sobre todo la transición no es a la "industrialización" *tout court* sino al capitalismo industrial o (en el siglo XX) a sistemas alternativos cuyos rasgos son aún inciertos»[84].

Como puede observarse, la cultura es casi identificada con la totalidad social; la totalidad de relaciones sociales, incluidas las relaciones de propiedad (sospechamos que de los medios de producción), forma parte de la cultura. Thompson consigue unificar de este modo dos tesis sobre la formación de la clase obrera, perfectamente autorizadas por su obra, que clásicamente eran contradictorias:

1- Las clases están definidas por las relaciones de producción, y

2- las clases son definidas por la «cultura».

La solución consiste en identificar relaciones de producción y cultura a través de la omnipresente mediación de la siempre socorrida experiencia. De este modo es posible sostener que «las relaciones clasistas y la conciencia de clase son conformaciones culturales»[85] identificables en última instancia con la experiencia sentida y percibida por los hombres; que es, no lo olvidemos, donde «reside [...] la *facultad de actuar*»[86].

La equiparación entre relaciones de producción y relaciones humanas, y la identificación entre esta última y la cultura, adquiere una importancia capital en su discurso. La transición de una a otra se logra mediante la experiencia, verdadero sustrato material de la clase como queda de manifiesto en *The Making*: «En la segunda parte paso de las influencias subjetivas a las objetivas: las experiencias de grupos de obreros durante la Revolución Industrial, que, en mi opinión, tienen una significación especial»[87]. La identi-

[84] «Tiempo, disciplina de trabajo y capitalismo industrial», p.271.

[85] *La formación de la clase obrera*, II, p.477.

[86] «Las peculiaridades de lo inglés», p.58.

[87] *La formación de la clase obrera*, I, p.xvi.

ficación entre relaciones de producción y «cultura» es audaz, pero la identificación entre elementos objetivos y experiencia disuelve estos elementos objetivos en la subjetividad y provoca una espiral de ambigüedad permanente.

Al incluir las relaciones de producción en la «cultura», Thompson puede eliminar sin problema las determinaciones estructurales que, en sus manos, son reducidas a los aspectos tecnológicos y no tienen nada que ver con las relaciones de producción[88]. Thompson está destrozando de este modo la vieja metáfora de la «base» y la «superestructura» adecuándola a su nueva concepción. Por esta razón no puede ser acusado sin más de «culturalismo», por cuanto concede un lugar prioritario a las relaciones de producción; pero como estas relaciones de producción, son en última instancia, incorporadas a la explicación por la mediación de la experiencia (vivida), no logra tampoco superar el subjetivismo y, por tanto, en cierta medida, la indeterminación.

La comprensión de esta nunca superada ambigüedad merece una explicación que es fundamentalmente política. Recordemos el contexto en el que Thompson situaba su obra *The Making*: «La escuela dominante, muy influyente, de la historia económica [...] se había institucionalizado y se había convertido en profundamente positivista, incluso utilitaria, en su derivación intelectual; estaba entonces comprometida en una revisión cuantitativa de toda la experiencia de la Revolución Industrial, que era considerada esencialmente como una etapa en la historia de un triunfo, en una secuencia de la teoría de la modernización, y en la que no solamente se eliminaban de la Historia la lucha y el sufrimiento, sino también la creativa iniciativa de los obreros, sus propias respuestas y sus propios inicios [...] Yo polemizaba entonces contra la tradición del marxismo dominante en Gran Bretaña, particularmente contra la del partido comunista, no tanto contra la de los historiadores como contra las ideologías, en las que la clase social se había "cosificado", se había convertido en una cosa objetiva, en una secuencia de historia teleológica y programada, donde su experiencia y sus estrategias, e incluso su conciencia, aparecían como dadas dentro del programa histórico impuesto que ya había sido escrito por Marx. Es en este sentido, el de devolver a la clase obrera la capacidad de actuación y la iniciativa, en el que yo dirigía esta polémica, y también en el de intentar hacer más abierta la noción que se tiene del proceso de clase»[89].

La ascendencia marxista (y radical) de su posición es evidente. E.M. Wood recordaba que «su proyecto histórico, su reconstrucción de la Historia tal como la *hace* la clase trabajadora como agente activo y no simplemente como víctima pasiva, nace directamente del principio político básico del marxismo y su particular comprensión de la práctica socialista: que el socialismo solamente puede llegar a través de la autoemancipación de la clase trabajadora»[90]. Pero Thompson está preso de un error. Afirmar que, pongamos por caso, la Revolución Industrial no incide sobre una masa

[88]Harvey J. Kaye ha sido absolutamente explícito al defender esta tesis: «Hobsbawm sigue aceptando el modelo base-superestructura, al menos en teoría [...] Sin embargo es difícil acusar a Hobsbawm de mantener una interpretación del marxismo como teoría del determinismo *económico o tecnológico*. Generalmente afirma que *la "base" se refiere no solamente a lo meramente económico y/o tecnológico, sino a la "totalidad de las relaciones de producción, es decir, la organización social en su más amplio sentido aplicada a un nivel dado de las fuerzas materiales de producción"*». Harvey J. Kaye, *Los historiadores marxistas británicos, op.cit.*, p.142. La cursiva es mía. Las palabras de Hobsbawm pertenecen a «Karl Marx's Contribution to Historiography», en R. Blackburn (ed.), *Ideology in Social Science*, Londres, Fontana, 1972, p.274 n.

[89]«Sobre història, socialisme, lluita de classes i pau», p.75.

[90]E.M. Wood, «El concepto de clase de E.P.Thompson», *Zona Abierta* nº 32 (julio-septiembre 1984), p.80.

inerte es una cosa, pero inferir de ahí que las determinaciones económicas no son un elemento determinante de la configuración de las clases es un asunto bien distinto. Por otra parte, si de lo que se trata es, por encima de todo, de salvaguardar la libertad del hombre o, digámoslo claramente, de situar a ese hombre como *sujeto de* la Historia, es preciso tener presente a la hora de preguntarnos por ese sujeto que existen dos cuestiones distintas entrelazadas: «a) identificar los agentes (entes activos) del proceso, y b) reconocer el "lugar" donde se ubican los principios determinantes del movimiento social»[91]; de tal forma, que cabría perfectamente la posibilidad de que los hombres fueran realmente «entes activos», esto es, «sujetos *en* la Historia» y sin embargo no fuera en los mismos hombres donde se ubicaran los «principios determinantes del movimiento social»[92]. Habría que añadir que la denuncia del supuesto «sustitucionismo» implícito en la aquiescencia de la determinación estructural de la clase carece de fundamento. Gerald A. Cohen[93] ha demostrado bastante consecuentemente que si bien Thompson parte de una premisa correcta —que las relaciones de producción no determinan directamente la conciencia de clase—, su conclusión —una clase no puede ser definida en términos de relaciones de producción— no lo es. No existe, por tanto, como cree Thompson, nada predeterminado, pues la aceptación de una definición estructural de clase «no impide que la misma base económica [...] pueda mostrar en su forma de manifestarse infinitas variacio-

[91]Carlos Pereyra, *El sujeto de la Historia*, Alianza Editorial, Madrid, 1984, p.31.

[92]Esta es en síntesis la distinción entre «sujeto *en* la Historia» y «sujeto de la Historia» que hace Althusser en *Para una crítica de la práctica teórica. Respuesta a John Lewis*, Siglo XXI, Madrid, 1974. Vid. especialmente el texto «Observaciones sobre una categoría: "Proceso sin sujeto ni fin(es)"», *op.cit.*, pp.75-81.

[93]Cfr., Cohen, *La teoría de la Historia de Karl Marx*, *op.cit.*, p.81-85.

nes y gradaciones debidas a distintas e innumerables circunstancias empíricas, condiciones naturales, factores étnicos, influencias históricas que actúan desde el exterior, etc., variaciones y gradaciones que sólo pueden comprenderse mediante el análisis de estas circunstancias empíricamente dadas»[94].

En este análisis empírico que exige Marx, cobra especial importancia el estudio de las formas de poder, del Estado y de la conciencia. En este aspecto, Thompson ha sido uno de sus principales valedores, pero igualmente han insistido en esta necesidad los estudiosos de formación, o bajo influencia althusseriana, como Nicos Poulantzas o, en Gran Bretaña, Gareth Stedman Jones, quienes curiosa y paradójicamente casi nunca se han detenido en los aspectos económicos y han dedicado la mayor parte de sus esfuerzos a estudiar aspectos «superestructurales» como la ideología o el poder del Estado[95].

Pero es preciso insistir en el valor del descubrimiento de la forma de explotación capitalista por excelencia, la plusvalía, a partir de la cual es posible pensar el origen de la conflictividad social en un orden distinto y no reducible al conflicto moral. Sin duda, el economicismo de las II y III Internacionales, también presente en algunos de los más importantes textos de Marx y Engels (*Prólogo del 59, El Capital* incluso, *Dialéctica de la Naturaleza, Anti-Dühring*,

[94]Marx, *El Capital*, *op.cit.*, III, p.733. La cursiva es mía.

[95]Gareth Stedman Jones ha sido acusado de «desertor» y de «renegado» por firmes partidarios de Thompson precisamente por su insistencia en la importancia de los elementos no económicos. Thompson, por su parte, que critica muy duramente a G. Stedman Jones, no ha dejado de conceder cierto valor a sus ensayos que, paulatinamente, han ido superando cada vez más «su herencia idealista» (vid, *Miseria de la Teoría*, p.255n). Los «torpes» defensores de Thompson a los que me refiero son Ellen Meiksins Wood y Bryan D. Palmer. Vid., respectivamente «Entre las fisuras teóricas: E. P. Thompson y el debate sobre la base y la superestructura» y «La teoría crítica, el materialismo histórico y el supuesto fin del marxismo: retorno a la miseria de la teoría». Ambos textos ya han sido citados.

etc.), aconsejaron la reacción subjetivista de Thompson; pero las evidentes razones polémicas derivadas de un apasionamiento político necesario no son, como cree Markus Rediker[96], motivo suficiente para justificar los excesos de esta nueva desviación. La reacción antiestructural en Gran Bretaña fue enorme, tanto como para que la aparición de la obra de Geoffrey de Ste. Croix, *The class struggle in the ancient Greek world*[97], provocara una algarabía enorme[98].

Las tesis principales de Ste. Croix, que son enunciadas y resumidas por su autor en un pequeño artículo, son dos:

1.- «la clase es [...] *una relación de explotación*»,

2.- la explotación es «la apropiación de parte del producto del trabajo de otros»[99].

Lo que el autor se proponía, en definitiva, era recuperar la tesis con la que Marx encabezaba el *Manifiesto comunista* («Toda la historia de la sociedad hasta nuestros días es la historia de la lucha de clases»[100]), y asumir al mismo tiempo

[96]Vid., Markus Rediker, «Getting out of the Graveyard: Perry Anderson, Edward Thompson and the Arguments of English Marxism», *Radical History Review*, 26 (1982), pp.120-131. Esta posición es, literalmente, la de Thompson: «Trato de rescatar al pobre tejedor de medias, al tundidor ludita, al "obsoleto" tejedor de telar manual, al artesano "utópico", e incluso al iluso seguidor de Joanna Southcott, de la enorme prepotencia de la posteridad. Es posible que sus oficios artesanales y sus tradiciones estuviesen muriendo. Es posible que su hostilidad hacia el nuevo industrialismo fuese retrógrada. Es posible que sus ideales comunitarios fuesen fantasías. Es posible que sus conspiraciones insurreccionales fuesen temerarias. Pero ellos vivieron en aquellos tiempos de agudos trastornos sociales, y nosotros no. Sus aspiraciones eran válidas en términos de su propia experiencia; y, si fueron víctimas de la Historia, siguen, al condenarse sus propias vidas, siendo víctimas». *La formación de la clase obrera*, I, p.xvii.

[97]Geoffrey de Ste. Croix, *The class struggle in the ancient Greek world*, Duchworth, 1981.

[98]Vid., P. Anderson, «La lucha de clases en el mundo antiguo» en *Zona Abierta* 38 (enero-marzo 1986), pp.41-69.

[99]Geoffrey de Ste. Croix, «Las clases en la concepción de la historia antigua y moderna de Marx», en *Zona Abierta* 32 (julio-septiembre 1984), pp.9 y 10 respect.

[100]Salvedad hecha por los propios Marx y Engels del período conocido como «comunismo primitivo» en el que se presupone la no existencia de clases.

que «la relación directa existente entre los propietarios de las condiciones de producción y los productores directos [...] es la que nos revela el secreto más recóndito, la base oculta de toda la construcción social»[101]. Thompson puede creer que esta tesis pone en primer plano la rigidez de las estructuras y, por consiguiente, el inmovilismo, aunque bien podríamos pensar lo contrario; esto es, que el aspecto verdaderamente subrayado es el de la conflictividad intrínseca a toda relación de explotación.

Sin duda, Thompson ha tenido razón al subrayar de manera casi obsesiva el aspecto dinámico de la Historia. Cabe evocar aquí esa expresión enigmática que ha dado título a uno de sus ensayos más importantes, «¿lucha de clases sin clases?». La postura de Thompson no admite dudas: la lucha de clases tiene primacía analítica, existencial y teórica sobre las clases[102]. Éste es el punto nodal desde el que comprender la perseverancia con la que Thompson ha definido la clase como un «happening»[103], oponiéndose sin contemplaciones a quienes han intentado crear una imagen antro-

[101]Marx, *El Capital*, *op.cit.*, III, p.733.

[102]«En realidad, lucha de clases es un concepto previo así como mucho más universal. Para expresarlo claramente: las clases no existen como entidades separadas, que miran en derredor, encuentran una clase enemiga y empiezan luego a luchar. Por el contrario, las gentes se encuentran en una sociedad estructurada en modos determinados (crucialmente, pero no exclusivamente, en relaciones de producción), experimentan la explotación (o la necesidad de mantener el poder sobre los explotados), identifican puntos de interés antagónicos, comienzan a luchar por estas cuestiones y en el proceso de la lucha se descubren como clase, y llegan a conocer este descubrimiento como conciencia de clase. La clase y la conciencia de clase son siempre las últimas, no las primeras, fases del proceso real histórico». «¿Lucha de clases sin clases?», p.37.

Esta misma perspectiva es la que ha defendido Althusser (en la *Respuesta a John Lewis*), y posteriormente Balibar en un estudio donde el ensayo de Thompson constituye una referencia capital. Vid., E. Balibar, «¿De la lucha de clases a la lucha sin clases?», en E. Balibar e I. Wallerstein, *Raza, nación y clase*, IEPALA, Salamanca, 1991, pp. 239-284.

[103]Thompson, «Peculiarities of the English» en *The poverty of theory and other essays*, p.295. En castellano «Las peculiaridades de lo inglés», p.58.

pomórfica de la clase, con una voluntad y una conciencia definidas; pero ignorar la base material última de la explotación económica, la existencia de unas relaciones de producción capitalistas que independientemente de la voluntad humana escinden el capital y el trabajo y obligan a los desposeídos a vender su fuerza de trabajo, debilita de forma alarmante los necesarios cimientos materialistas sobre los que elaborar la Historia. Por esta razón, a pesar de que el esfuerzo de reconstrucción histórica que lleva a cabo Thompson para presentarnos el proceso histórico concreto y real por el que la clase obrera inglesa se forma es gigantesco, apenas logramos adivinar por qué tiene lugar esa lucha de clases, por qué esa «lucha» es «lucha de clases» y no, como en el siglo XVIII, «protoconflicto», por qué esa clase es «clase» y no «multitud». Thompson pretende explicarlo acudiendo a la metáfora engelsiana del «paralelogramo de fuerzas»[104], pero sus resultados nos ponen sobre aviso del vuelo cercano de un indeterminismo siempre al acecho. En *Miseria de la Teoría,* Thompson subrayaba que «estas "voluntades individuales" no son átomos desestructurados en colisión, sino que actúan con, sobre y contra cada una de las otras como "voluntades" *agrupadas*: como familias, comunidades, grupos de interés y, sobre todo, como clases»[105]; pero ¿por qué razón insiste Thompson en que estas voluntades individuales actúan como clase? No lo sabemos: «La clase la definen los hombres mientras viven su propia historia y, al fin y al cabo, ésta es su única definición»[106].

Si no reconocemos la base material de donde surge la lucha de clases, apenas podremos definirla mediante la in-

[104]Vid., la carta de Engels a Bloch de 21 de septiembre de 1890, en *Obras Escogidas, op.cit.*, III, p.514.

[105]*Miseria de la Teoría,* p.145.

[106]*La formación de la clase obrera*, I, p.xv.

tervención de un ente sobrenatural —Dios—, o bien a través de una indeterminada capacidad oculta del hombre que hace su aparición cuando menos lo esperamos. Apelar a una voluntad humana absolutamente libre de toda determinación, disuelve en última instancia tanto a las clases como a la lucha de clases. Morris fue sin duda mucho más materialista que Thompson en esta cuestión:

«¡De la naturaleza humana! —gritó con ímpetu aquel viejo niño—. ¿Qué naturaleza humana? ¿La de los pobres, la de los esclavos, la de los dueños de esclavos, la de los hombres ricos y libres? ¿Cuál? Vamos; decidlo»[107].

Sólo en otro lugar, cuando Thompson denuncia «el muy familiar y antiguo territorio preliberal» de la «naturaleza humana»[108], cuando su ira antiestructuralista y antialthusseriana está atemperada por el «desengaño» Kolakowski, el materialismo retorna a su lugar con tesis absolutamente explícitas: «El proceso histórico ha sido resultado, no de la suma de voluntades individuales, sino de la colisión de voluntades mutuamente contradictorias. [...] La colisión está siempre en el interior de un contexto sistematizado, dentro de un sistema social concebido como totalidad. Para los intereses de grupo debemos redefinir el concepto de clase, y debemos también ver la colisión no como una forma azarosa cualquiera, sino como una forma caracterizada por la lógica del proceso capitalista (o feudal)»[109]. Thompson no cae en el idealismo metafísico que considera que los «conflictos humanos son lo mismo que los antagonismos de clase», pero admite la tesis materialista de que «en una sociedad de

[107]William Morris, *Noticias de ninguna parte*, Editorial Ciencia Nueva, Madrid, 1968, p.114. Esta era la respuesta que daban los habitantes de la Inglaterra comunista al «Huésped» cuando éste, que no es otro que el propio Morris, insinuaba la existencia de algo parecido a la «naturaleza humana».

[108]«An Open Letter», p.368.

[109]*Ibid.*, p.362. Y también: «Las clases surgen porque los hombres y las mujeres, bajo determinadas relaciones de producción, identifican sus intereses

clases, los conflictos humanos encuentran su expresión y su definición dentro de los términos de la lógica del proceso de clase y se desarrollan de acuerdo con ella»[110].

antagónicos y son llevados a luchar, a pensar, a valorar en términos clasistas: de modo que el proceso de formación de clase consiste en hacerse a sí mismo, si bien bajo condiciones que vienen "dadas"», *Miseria de la Teoría*, p.167.

[110]«An Open letter», p.370.

Capítulo 4

Algunas conclusiones a propósito de la teoría

Tras los capítulos precedentes, podemos comenzar a recapitular y presentar algunos de los presupuestos y problemas teórico-epistemológicos que encontramos en la obra de Thompson. Algunas consideraciones previas son necesarias. En primer lugar, habría que tener en cuenta las limitaciones como teórico que el propio Thompson reconoció[1] y sobre las que han insistido diversos autores: Basendale, por ejemplo, caracterizó a Thompson como «un teorizante muy completo, excepto cuando escribe sobre teoría»[2], mientras William H. Sewell Jr. subrayaba la ausencia de una alternativa teórica sistemática en la obra de Thompson para añadir que éste nos ofrecía «un conjunto de admoniciones cuyo valor está en gran medida determinado por hallarse dentro de una polémica concreta»[3]. Este rasgo polémico, que caracteriza toda la producción de Thompson, es esencial para comprender su obra, incluidas algunas de sus más radicales y desafortunadas formulaciones. Si en un principio, cuando en un momento álgido de la guerra fría,

[1]Vid., «Sobre història, socialisme, lluita de clases i pau», pp.75-76.

[2]John Basendale, «Teoría socialista», en *Hacia una historia socialista, op.cit.*, p.192.

[3]William H. Sewell, Jr., «¿Cómo se forman las clases?», *art.cit.*, pp.81-82. En la cita que ofrecemos, el autor se refiere exclusivamente al prefacio de *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, la generalización a toda la obra teórica de Thompson es responsabilidad exclusiva mía.

Thompson debía aderezar su discurso con ciertas «beaterías estalinistas» para combatir la mediocridad antimarxista[4], más tarde, tras el descubrimiento del «enemigo» interior, Thompson debió afilar sus armas contra «las omnipresentes y bien surtidas vulgaridades de las ortodoxias marxistas» (entre las que Thompson siempre situó el althusserismo[5]). La causa última de su tono polémico y del radicalismo que caracterizaba su obra fue la política: «Fue la política de aquel momento la que nos dirigió a todos nosotros, procedentes de distintas tradiciones, hacia ciertos problemas comunes, entre los que estaban los de clase, los de cultura popular y de las comunicaciones. Examinemos ese momento [...] y deberán comenzar no dentro de la teoría, sino dentro del mundo político»[6].

Esto es lo que haremos.

I. Escuchar

«Escuchar», ningún término expresa mejor el momento de la política o, por ser más riguroso, el momento de la toma

[4]Cifr, «Postcriptum» de *William Morris*, p.705.

[5]Estas palabras están tomadas del «Postcriptum», pero he sustituido la expresión «ortodoxia antimarxista» por «ortodoxia marxista». El antagonismo y la visceralidad antialthusseriana es una consideración inevitable a la hora de abordar la teoría de Thompson, de ahí que aparezcan en más de una ocasión referencias al filósofo francés. Yo no comparto la posición que Thompson mantiene frente a Althusser, pues la considero totalmente unilateral. Comprendo, sin embargo, su actitud,ya que «leyó la obra de Althusser a través de las distorsionadas lentes de Hindess y Hirst» (G. Elliot, *Althusser: The Detour of Theory*, Verso, London-New York, 1987, p.5), para quienes «el estudio de la Historia no sólo carece de valor científico, sino también de valor práctico» (B. Hindess y P.Q. Hirst, *Los modos de producción precapitalistas*. Península, Barcelona, 1979, p.315). El tema, que requeriría un estudio monográfico, escapa desde luego de nuestro objetivo. Remito sin embargo a un pequeño artículo mío en el que abordo esta polémica, si bien centrada en sus aspectos más políticos. Vid., P. Benítez, «En torno a la polémica Thompson-Althusser (apuntes para una revisión)», *Riff-Raff* nº 3 (primavera 1994), Zaragoza, pp.19-23.

[6]«La política de la teoría». p.306.

de posición política en el seno mismo de la teoría. Este término encierra en su aparente simpleza una magnitud doble, de la que Thompson supo sacar gran partido. Por un lado, «escuchar» denota una posición política sin más; por otro, se alza con pretensiones teórico-epistemológicas de envergadura.

En su primer sentido, el sentido político, «escuchar» quiere tan sólo significar que debemos escuchar la voz del pueblo, que es preciso dejar a éste hablar por sí mismo y no hacerlo en su nombre. Thompson pensaba, sin duda, en ese Partido Comunista que debió abandonar cuyos «escalones superiores» se creían «poseídos de la "ciencia" que guía a los "militantes" de la "base"»[7]. Escuchar vendría a ser, por tanto, frente a las posiciones estalinistas y sustitucionistas, la reafirmación de las tesis de Marx de que «la emancipación de los trabajadores debe ser conquistada por ellos mismos». Ya nos hemos referido al lema de la Sociedad de Correspondencia de Londres que Thompson recordaba con el propósito de devolver a la «política» su sentido originario, profundamente democrático, que con el pasar del tiempo ha desaparecido. No insistiremos, por tanto, más en ello.

Pero «escuchar», decimos, tiene también pretensiones teóricas. En este segundo sentido, y atendiendo a su condición de historiador, «escuchar» define una actitud ante las fuentes. Las fuentes, piensa Thompson, no son «un tipo de material sin vida y manejable, carente tanto de inercia como de energía propia, que espera pasivamente ser manipulado hasta su conversión en conocimiento»[8]. Las fuentes «hablan a», o mejor, «hablan a través de» el historiador que está dispuesto a escucharlas y a prestarles su voz para que se expresen, también ellas, por sí mismas[9].

[7]*Miseria de la Teoría*. p.282.

[8]*Ibid.*, p.18.

[9]Cfr. «Una entrevista con E.P. Thompson», p.307 y *Miseria de la Teoría*, p.55.

Mas nos hallamos dentro de la tradición marxista. Hemos podido comprobar la insistencia de Thompson en desmarcarse de esa otra «teoría» que también se reclamaba de Marx, el «marx-*ismo*». No resulta, por tanto, difícil descubrir también aquí ese «marx-*ismo*» antagonista con el que Thompson forcejea. Thompson piensa en Louis Althusser, y muy específicamente en su especial modo de operar, «leer», contra el que Thompson abanderó una actitud opuesta que nosotros hemos expresado mediante el término «escuchar». La apuesta metodológica de Thompson se inicia así exigiendo «que sean las fuentes las que comiencen a dirigir»[10].

Esta verdadera «consigna» obedece a una comprensible preocupación motivada por la evolución del marxismo —de los marxismos verdaderamente— desarrollados tras la muerte de Engels, en los que podía detectarse una «tenaz resistencia a todos los "grandes hechos" que el siglo XX ha

[10]«Sobre història, socialisme, lluita de classes i pau», p.74.

Thompson no utiliza el término «escuchar» como tal, pero es justamente, contra la «notación inaudible e ilegible de los efectos de una estructura de estructuras» de la que habla Althusser en *Para leer El Capital*, contra la que elabora su más acabado discurso teórico, por ello Thompson presta atención a las «voces» de «ensordecedora vitalidad» que «irrumpen clamorosas desde el pasado». *Miseria de la Teoría*, p.37.

En esta polémica entre «leer» y «escuchar», los historiadores optan, por lo general, por Thompson contra Althusser sin esperar a los resultados que podrían derivarse de una discusión. Es absolutamente cierta la unilateralidad de la «lectura sintomal» y de ciertos protocolos teóricos, tal como son definidos en *Para leer El Capital*, pero el concepto de «lectura», tal como es reivindicado en *La revolución teórica de Marx*, define ante todo un planteamiento de lectura absolutamente materialista y antiempirista, esto es, una lectura que no se queda en la interioridad del discurso, sino que busca su sentido más allá de la escritura, en un exterior del que la propia escritura es producto y en el que adquiere su configuración al dotarse de un sentido. Thompson asume en parte esta tesis cuando reconoce que «el que los datos estén ahí [...] no supone, naturalmente, que estos hechos revelen sus significados y sus relaciones (el conocimiento histórico) por sí mismos, e independiente de todo tratamiento teorético [...], los datos históricos están ahí, en su forma primaria, no para revelar su propio significado, sino para ser interrogados por individuos adiestrados». (*Miseria de la Teoría*, pp.51-52). Su acercamiento,

puesto ante nosotros»[11]. Thompson se enfrentaba a la tendencia que se desarrollaba en los historiadores de las ideas, «en un mundo de discurso tan cómodo como las salas de lectura en las que consultamos los periódicos antiguos», que consiste en «ver los conceptos sólo a la luz de su linaje de herencias y de sus mutaciones»[12]; por esto reivindicaba al Engels que denunciaba a algunos «amigos» de la concepción materialista de la Historia que sólo la utilizaban como «un pretexto para *no* estudiar la Historia»[13]. En todo caso, y para seguir adelante, haremos tan sólo notar que la validez de la posición thompsoniana descansa justamente en ese carácter combativo, sin pretensiones teóricas mayores, que la caracteriza.

Este carácter polémico, no teórico, explica que en la obra con la que Thompson inicia su ofensiva teórica contra lo que años más tarde calificará como althusserismo, «The peculiarities of the English», comenzara subrayando la existencia de una dialéctica entre modelos y casos particularesen cualquier tradición intelectual con vitalidad. Se trata de una dialéctica, esto es, de un movimiento entre dos polos contrarios, cada uno de los cuales define un blanco distinto, el empirismo y el idealismo. Thompson debe, por tanto, aunar en su argumentación la defensa simultánea de la teoría y del trabajo empírico. Su oferta es clara.

Por un lado, Thompson admitía «la mediocridad, la pereza y la estrechez de gran parte del pensamiento británico contemporáneo» y reconocía que «el movimiento obrero británico "*necesita* como ningún otro la teoría"» (que, en su opinión, «debería derivarse de la tradición marxista»)[14]. No

inconsciente, a Althusser es aún mayor. Algo insinuamos más arriba (vid. supra pp.48, 61 y n,103n.), algo más añadiremos en las últimas páginas de este trabajo.

[11]«Las peculiaridades de lo inglés», p.37.

[12]*William Morris*, p.712.

[13]Engels, Carta a Conrad Schmidt, 5 de agosto de 1890, en Marx y Engels, *Obras Escogidas*, Progreso, Moscú, 1981, t. III, p.510.

[14]«Las peculiaridades de lo inglés», p.37.

existe, por tanto, rechazo a la teoría, sino defensa explícita de la misma y aun de los modelos sobre cuya inconveniencia ya advertimos: «La Historia no se convierte en historia hasta que hay un modelo: en el momento en que se introduce la noción más elemental de causalidad, proceso o establecimiento de pautas culturales, se asume algún tipo de modelo [...] ¿Podemos [por tanto] prescindir de todo modelo? Si lo hiciéramos, dejaríamos de ser historiadores, o nos convertiríamos en esclavos de algún modelo apenas conocido por nosotros, situado en alguna área inaccesible del prejuicio. La cuestión es, más bien, ¿cómo se puede utilizar correctamente un modelo?»[15].

Por otro lado, Thompson debía reivindicar el trabajo empírico sin recaer en el empirismo. La forma de abordar y resolver este problema es a través de la distinción «de máxima importancia» entre «empirismo» e «idioma empírico»[16], tras cuya confusión Thompson adivinaba la absurda idea de querer «derrocar el "empirismo" en nombre de un sistema marxista autosuficiente» y la amenaza constante de un irreparable empobrecimiento del «impulso creativo de la tradición marxista»[17]. Mediante esta distinción, Thompson rechazaba la pretendida transparencia[18] de la realidad social, pero mantenía al mismo tiempo como necesario el control empírico que se había perdido en el materialismo histórico[19]. Algunas de las más certeras críticas que

[15] *Ibid.*, p.51.

[16] Simon Clarke, «El humanismo socialista y la crítica al economicismo». en AA.VV., *Hacia una historia socialista, op.cit.*, p.137.

[17] Cfr. «Las peculiaridades de lo inglés», p.37.

[18] Habremos de notar que en *The Making* las sospechas se ciernen sobre Thompson que, en más de una ocasión, parece concebir una sociedad «transparente» cuyo conocimiento directo es posible a través de la experiencia directa de los trabajadores. Vid. *La formación de la clase obrera*, pp.207-8, 212, 329, 352.

[19] «El reciente énfasis que en varias interpretaciones marxistas se da a la organización estructural de los conceptos de Marx, y a la función de revelar lo "oculto" como algo opuesto a las relaciones sociales manifiestas, es válido y también verdaderamente familiar. Lo que es inválido es la suposición de que estas

Thompson ha dirigido a Anderson, Nairn o Althusser apuntaban precisamente a esta confusión entre «un *lenguaje* intelectual, que por diversas razones históricas ha llegado a ser un hábito nacional, con una ideología»[20].

Esto, naturalmente, ocurre sobre el papel. Observemos más de cerca el modo de actuar propio de Thompson y, en general, de los historiadores.

II. Historiar

R. Samuel explicaba un poco de manera general la forma de obrar del historiador: «Los historiadores no son dados, al menos en público, a la introspección sobre su trabajo y, exceptuando los momentos solemnes, como las conferencias inaugurales, por ejemplo, evitan la exposición general de sus objetivos. Tampoco intentan teorizar sus investigaciones. Sospechan de la ortodoxia, no les gustan las abstracciones y nada les hace más felices que poner en duda las opiniones recibidas o multiplicar las excepciones a la regla. Cuando se enfrentan a dificultades conceptuales buscan instintivamente los "hechos" y, en vez de malgastar su tiempo en especulaciones filosóficas, prefieren poner manos a la obra. Ante todo se consideran a sí mismos como investigadores, oyentes atentos y observadores minuciosos, guiados por una simpatía imaginativa hacia el pasado y una percepción intuitiva de sus vestigios manuscritos y materiales. La investigación se formula en términos de los datos que se conocen más que del fenómeno que debe explicarse, y luego se prosigue el argumento por inferencia y por me-

relaciones ocultas están más allá del alcance de la crítica y verificación empíricas, o la inferencia de que la competencia en cualquier tipo de filosofía "estructural" provee la entrada a un tipo de Academia Mayor marxista, apartada de las colisiones de la evidencia y reservada de las confrontaciones de la experiencia.«An Open Letter», p.327.

[20] «Las peculiaridades de lo inglés». p.36. Vid. también *Miseria de la Teoría*, p.16.

dio de ilustraciones. En la medida de lo posible, la interpretación toma cuerpo en los "descubrimientos": esto es, la selección e interpretación de los hechos. A éstos se les considera relativamente libres de problemas: siempre y cuando el investigador emplee suficiente diligencia en la recopilación de los mismos, a la larga saldrá a la superficie lo que ocurrió realmente»[21].

Se trata, aunque Samuel se refiera a los historiadores en general, de un excelente retrato de E.P. Thompson, tanto por la reivindicación que aparece de los «hechos» como por la caracterización del historiador como «oyente». La descripción que ofrece Samuel parece lógica, correcta y sin fisuras, pero una extraña sensación de peligro nos invade cuando leemos que los hechos están «relativamente libres de problemas». El «diálogo empírico», asumido en parte por necesidades políticas[22], conlleva un riesgo que Thompson intuyó, de ahí que en su defensa del «idioma empírico», en la que adujo como algunas de sus grandes virtudes «una inteligencia aguda y un vigor conceptual [...] más inmanente que explícito» y «un lenguaje magníficamente adaptado a la interpenetración entre teoría y *praxis*», no dejara de prevenirnos sobre el peligro intrínseco a éste de «favorecer las resistencias insulares y el oportunismo conceptual»[23].

[21]R. Samuel, «Historia y teoría» en *Historia popular y teoría socialista, op.cit.*, p.48

[22]Como cuenta R. Samuel, el profesor Trevor-Roper escribió en cierta ocasión que «la interpretación marxista de la Historia se ve sostenida y justificada irracionalmente por el poderío soviético y nada más», ya que ha sido «refutada por todos los análisis intelectuales. La reacción de los historiadores marxistas fue la que cabía esperar, «sujetos a la caza de brujas y luchando por el derecho a ser oídos, trataron de legitimar su trabajo eliminado los prolegómenos teóricos, suavizando la terminología marxista y expresándolo de la forma empírica que se espera de las monografías eruditas». *Ibid.*, p.49.

[23]«Las peculiaridades de lo inglés», p.37. El orden de las frases aparece invertido.

Thompson sugiere, pues, sin proponérselo, que existe una tremenda dificultad para distinguir claramente hasta dónde llega el diálogo empírico y dónde comienza el empirismo, cuyo peligro «no es que deje hablar a los hechos por sí mismos, sino [...] dejar que la ideología dominante hable a través de los hechos»[24]. Ante el reconocimiento de esta dificultad nos vemos impelidos a preguntarnos si Thompson no habrá sido también víctima de este «oportunismo conceptual», sobre todo al constatar que sus principales críticas casi nunca se dirigen contra el empirismo.

Nuestras sospechas comienzan a tomar cuerpo. La que hasta aquí hemos venido considerando como una «consigna» de acción («que las fuentes comiencen a dirigir»), comienza a adoptar un valor teórico fuerte hasta ahora ausente. La dialéctica teoría/praxis o teoría/experiencia comienza a adolecer de una asimetría creciente que termina por romper esa dialéctica. Caminos diversos situados a distintos niveles conducen a este resultado.

El primer camino afecta a los hechos mismos. Thompson citaba a Marc Bloch, «aquel formidable ejercitante del materialismo histórico», y escribía: «El pasado es, por definición, un dato que nada en el futuro cambiará»[25]. ¿En qué sentido podemos interpretar estas palabras?, o mejor, ¿en qué sentido las interpretó Thompson? Si Thompson las interpretaba en sentido estricto, esto es, en el sentido de que la Historia no tiene marcha atrás y que, por tanto, lo que «aconteció» en tanto «acontecido» no puede cambiarse, podremos aceptar como buenas estas palabras, pero también, por evidentes, como absolutamente vanas. Pero Bloch introducía en su expresión el término «dato», por lo que nos

[24]Simon Clarke, «El humanismo socialista y la crítica al economismo», en *Hacia una historia socialista, op.cit.*, p.137.

[25]M. Bloch, *The historian's craft. Cfr. Miseria de la Teoría*, p.39. Precisamente en *La formación de la clase obrera en Inglaterra* subraya cómo ni siquiera el pasado está seguro.

vemos conminados a pensar no en el pasado sino en un «registro» y en una «interpretación» de ese registro del pasado que nada puede cambiar. En este caso, parece evidente que las interpretaciones estarán sujetas a los cambios de todo tipo (de mentalidad, de preocupaciones, descubrimiento y desarrollo de nuevos métodos, etc.) impuestos por el presente, por no hablar de la posibilidad de descubrir nuevas fuentes. Thompson sabía perfectamente que la naturaleza del conocimiento histórico es «provisional e incompleta»[26], por consiguiente, debería admitir la posibilidad de estas nuevas interpretaciones; mas entonces, ¿en qué sentido puede apelar Thompson a la autoridad de Bloch? Si Thompson piensa estrictamente en el pasado, su observación carecería de valor; si piensa en los datos, también; y si, por el contrario, Thompson alude a la interpretación del pasado... no acierto a comprenderlo. Para intentar resolver este enigma veamos cómo trabaja Thompson con los datos empíricos.

Thompson presentaba el siguiente ejemplo como un «hecho» incuestionable: «El rey Equis murió en 1.100 d.C.». Podríamos por nuestra parte ofrecer otro ejemplo, en este caso de Engels: «Napoleón murió el 5 de mayo de 1821». ¿Qué nos dicen estos datos por sí mismos? A juzgar por el comentario de Engels, apenas nada, justo lo que dicen, ni más ni menos, por más «palabras majestuosas [que apliquemos] a cosas [tan] sencillas» como decir que «París está en Francia»[27]. Thompson interpreta este hecho de forma muy distinta; según él, de este simple hecho empírico que enunciamos podemos deducir «las relaciones de dominación y subordinación, las funciones y el rol de la institución, el carisma y los atributos mágicos ligados a este rol»[28]. Perdonad mi incredulidad ante una interpretación que sólo acier-

[26]*Miseria de la Teoría*, p.68.

[27]Engels, *Anti-Dühring*, *op.cit.*, p.91. En la p.93 aparece el ejemplo de Napoleón.

[28]*Miseria de la Teoría*, p.37.

to a explicar como consecuencia de una argumentación lógica que confunde, y esta confusión se repetirá a propósito de la experiencia, los órdenes epistemológico y ontológico: si los datos empíricos —cuya veracidad no admite dudas— dirigen la investigación histórica del pasado (cuestión gnoseológica) y el pasado no puede cambiar (cuestión ontológica), la interpretación del pasado sólo puede ser una: pasado e interpretación del pasado es una y la misma cosa; por consiguiente, esta interpretación debe hallarse de forma implícita en los datos empíricos. En el ejemplo puesto por Thompson ocurre eso realmente, ya que los datos empíricos, que debían constituir únicamente el principio de la investigación, sustituyen por completo a la investigación misma. En última instancia nos hallamos ante el ideal rankeano que parece haberse colado en la teoría, que no en la práctica historiográfica, de Edward Thompson.

Existe, no obstante, una cuestión preliminar sin resolver, pues hemos dado por supuesto que la muerte del rey Equis es un «hecho histórico», pero igualmente podríamos haber supuesto lo mismo de la muerte accidental del hijo de un siervo en el sur de Francia o de un hombre mutilado por robar leña en los bosques de Inglaterra. Nos encontramos ante el problema de determinar en qué consiste un «hecho histórico», lo que exige que antes de iniciar cualquier otra pregunta sobre los datos históricos, examinaremos «sus credenciales como hechos históricos»[29]. Tenemos, pues, los datos, infinitos datos, aun cuando nos circunscribamos a una geografía y tiempo limitados: miles de muertes por enfermedades, inanición o guerras, de mutilaciones, de nacimientos, de cazadores furtivos y de hombres que cruzan puentes y ríos (como el Rubicón, que fue cruzado infinidad de veces antes de que lo hiciera César), de hombres y mujeres que aman y odian, de niños que lloran... ¿Cuáles son,

[29]*Ibid.*, p.52.

pues, esas «credenciales»?, ¿en función de qué optamos por unos hechos dándoles el tratamiento de hechos «históricos» y desechamos otros que también han acontecido y que incluso han merecido figurar en algún registro[30]?

La respuesta de Thompson no es convincente. Su propuesta de adoptar como criterio válido la «regla de realidad» de Hexter, esto es, «la versión más probable que pueda sostenerse con los datos empíricos relevantes de que se dispone»[31], reproduce de hecho el mismo problema que pretendía resolver, pues nos sitúa ante la necesidad de discernir qué es o no relevante y, en ese caso, habremos de preguntarnos, como hiciera Perry Anderson, «¿quién determina lo que es relevante o, a este respecto, lo que constituye una historia [*story*]?»[32]. Añadamos, por lo demás, lo irónico que resulta saber que Thompson había manifestado grandes sospechas y dudas sobre el criterio que presentaba como válido, ya que por lo general ese criterio había sido utilizado «en apoyo del supuesto previo de que *toda* versión "marxista" *debe* ser improbable»[33].

Podríamos intentar dar alguna solución al problema planteado. Se me ocurren dos respuestas posibles. Una primera sería recurrir al tratamiento informático de toda la documentación disponible, tarea ardua y vana que Thompson denunció como el «*método* correcto, que usualmente es cuantitativo (el positivismo armado de computadoras), para que los hechos revelen sus significados independientemente de cualquier *ejercicio conceptual riguroso*»[34]. «Cualquier historiador serio —añadía Thompson— sabe que los "hechos"

[30]Por supuesto, no entramos a considerar aquí la infinidad de acontecimientos o sucesos no registrados, pues, como bien sabe Thompson, «los hechos históricos sobreviven, como textos, de maneras fortuitas o preseleccionadas», *ibid.*, p.60.

[31]Cfr. *Ibid.*, p.69n.

[32]P. Anderson, *Teoría, política e historia, op.cit.*, p.8.

[33]*Miseria de la Teoría*. p.69n.

[34]*Ibid.*, p.51. La cursiva es mía. Más adelante comprenderemos porqué.

son mendaces, que arrastran sus propias cargas ideológicas, que las preguntas aparentemente sin tapujos e inocentes pueden ser una máscara para ocultar atribuciones exteriores, que incluso las técnicas de investigación más sofisticadas, supuestamente neutras y empíricas —técnicas que nos entregarían "la historia" empaquetada, sin haber sido tocada por la mente humana, a través de la ingestión automática de la computadora— pueden encubrir las más vulgares intrusiones ideológicas»[35].

La segunda solución, apuntada por Thompson y orientada en sentido contrario, requeriría de un «ejercicio conceptual riguroso» y del empleo sistemático de unas estrategias teóricas definidas desde los que interrogar a los datos de los que disponemos. En el caso concreto de Thompson, estos conceptos y esta teoría deberían corresponderse con los conceptos del materialismo histórico y de la teoría marxista. Pero en *Miseria de la Teoría*, obra teórica por excelencia de Thompson, no encontramos ni esos conceptos del materialismo histórico ni esas estrategias teóricas marxistas, sino sólo algunas referencias a la llamada «lógica histórica» que aparentemente deben reconocer todos los historiadores independientemente de la tradición teórica a la se adscriban. Para entendernos, parece como si para Thompson existiera una única «lógica histórica» que deben reconocer igualmente, por situarnos en el universo hispano, De la Cierva, Tusell, Tuñón de Lara o Fontana[36].

Nos hemos adentrado ya en la segunda de las vías por las que el empirismo amenazaba con romper la dialéctica que con tanto esmero había formulado Thompson en «The

[35]*Ibid.*, p.52. Nos hallamos ante el «empirismo abstracto» del que hablaban y que denunciaban E.Fox y E. Genovese. Vid. «La crisis política de la historia social», *art.cit.*, p.93

[36]Vid. «La lógica de la historia», capítulo VII de *Miseria de la Teoría*. Quizás ahora el lector comprenda algo mejor el sentido exacto de las palabras de Bloch a las que hicimos referencia algo más arriba.

peculiarities». Esta nueva vía, que afecta a los conceptos y a la teoría, tiene lugar por el infundado temor a una conceptualización rigurosa y sistemática cuya necesidad él mismo había reconocido.

Las advertencias que Thompson hace sobre el uso de modelos son del todo pertinentes y algunos de sus consejos no dejan de ser ciertamente saludables. Reconocemos como enteramente válida la exigencia de que «las categorías» y «modelos» sean «probados, refinados, y quizás reformados en el curso de la investigación histórica»[37]; asímismo es indudablemente claro que los conceptos deben someterse a la investigación y no atenazarla ni sobreponerse al objeto real. Pero no existe lógica alguna que nos invite a iniciar un proceso de desteorización[38] como el que comienza Thompson a través de una relativización absoluta de los conceptos que a partir de ahora pasan a ser caracterizados como de «gran elasticidad» y con «muchas irregularidades»[39].

En esta ocasión, imposiciones de la «lógica de guerra» (contra Althusser), Thompson reclamaba el apoyo del lenguaje parisino tantas veces por él denigrado; lo hace de la mano de Sartre. Thompson repara especialmente en la distinción sartreana entre «noción» y «concepto»[40], que era absolutamente consecuente con la definición sartreana de

[37]«Folklore, antropología e historia social», p.81.

[38]Me hago eco de la comunicación presentada por José A. Piqueras en el I Congreso de Historia Social (Zaragoza, 20-22 de septiembre de 1990), en la que enumeraba tres prácticas a través de las cuales se produce la desteorización: 1) la determinación de la investigación por el método indagatorio; 2) la renuncia a un marco teórico de las sociedades, previa identificación de éste con historia ideologizada; y 3) la relativización de las categorías. Cfr. José A. Piqueras, «El abuso del método, un asalto a la teoría», en Santiago Castillo (coord.), *La Historia Social en España. Actualidad y perspectivas*. Siglo XXI, Madrid, 1991, p.92.

[39]*Miseria de la Teoría*, pp.78-79.

[40]«Le *concept* est a-temporel. On peut étudier comment les concepts s'engendrent les uns les autres à l'intérieur de catégories déterminées. Mais le temps lui-même, ni par conséquent l'histoire, ne peuvent faire l'objet d'un concept. Il y a là une contradiction dans les termes. Dès que vous introduisez la temporalité, vous devez

historia: «L'histoire ce n'est pas l'ordre. C'est le désordre. Disons: un désordre rationnel. Au moment même où elle maintient l'ordre, c'est-à-dire la structure, l'historie est déjà en train de la défaire»[41]. Thompson lo repetía a su modo, si bien ignorando los límites estructurales que Sartre reconocía en este pequeño texto y, en general, en toda su segunda época. «Las maneras en que una generación viviente cualquiera, en un "presente" cualquiera, "elabora" la experiencia, desafía toda predicción y escapa a toda definición estrecha de determinación»[42]. Las puertas de la desteorización se abren violentamente.

La teoría, si pretende serlo, exige siempre el reconocimiento de regularidades. Pierre Vilar lo subrayaba: «No ha existido nunca un análisis científico, sea de lo que sea, que no haya supuesto, implícita o explícitamente, que la materia analizada tenía una "estructura"»[43]. Incluso la Historia, esto es, una realidad permanentemente cambiante, no nos dispensa de formular «alguna estructura de invariabilidad, por mucha variación interna que permita dicha estructura, es decir, por amplia que sea su morfología»[44]. Pero Thompson se aferra a sus posiciones y afirma que la teoría

considérer qu'à l'intérieur du développement temporel, le concept se modifie. La *notion* au contraire peut se définir comme l'effort synthétique pour produire une idée qui se développe elle-même, par contradictions et dépassements successifs, et qui est donc homogène au développement des choses». Sartre, «Jean-Paul Sartre répond» en *Sartre Aujord'hui*, *L'Arc* nº 30, p.94, (reimpresión de 1990).

[41]*Ibid.*, p.90. Estas palabras son citadas por Thompson en *Miseria de la Teoría*, p.67. Las referencias en este punto a Sartre, en especial a la distinción sartreana entre «noción» y «concepto», no deben inducirnos a pensar en la existencia de una relación, tal como ha creído necesario señalar Caínzos («Clase, acción y estructura», *art.cit.*, pp.8ss.). Debemos más bien considerar la existencia de una coincidencia y el descubrimiento de un potencial aliado, sólo en muy precisos aspectos, contra Althusser.

[42]*Miseria de la Teoría*, p.262.

[43]Pierre Vilar, *Iniciación al vocabulario del análisis histórico*. Crítica, Barcelona, 1982 (4ª ed.), p.51.

[44]P. Anderson, *Teoría, política e historia, op.cit.*, p.11.

debe limitarse a ser «crítica» y «polémica»[45]. Por esta razón, aun reconociendo que el materialismo histórico se distingue de otras «ordenaciones interpretativas de los datos históricos [...] por sus categorías, sus hipótesis características y procedimientos concomitantes y el declarado parentesco conceptual entre éstos y los conceptos elaborados por los cultivadores marxistas de otras disciplinas»[46], Thompson no presenta en ninguna de las numerosas páginas que *Miseria de la Teoría* consagra al materialismo histórico, «terreno del cual brota toda la teoría marxista»[47], una enumeración y definición más o menos ordenada de esa disciplina teórica a la que se adhiere.

La definición de clase que aparece en *The Making*, obra cuyo indudable valor no está en causa, evidencia la ambigüedad permanente en la que se mueve Thompson. La necesidad de explicar la existencia de una clase que actúa como clase le lleva a reivindicar, para no perderse en la indeterminabilidad más absoluta, argumentos estructurales; pero el temor a fijar así un modelo o una regularidad (por ejemplo la relación entre clase y relaciones de producción), le exige ignorar concretamente esta argumentación que apenas está presente de forma semioculta en la definición de clase ofrecida en el «Prefacio» de *The Making* (no en el capítulo sexto como era de suponer), y siempre con su inseparable sombra: una experiencia mediadora que, sabemos, «desafía toda predicción y escapa a toda definición estrecha de determinación»[48].

[45]«Una entrevista con E.P. Thompson», p.313. Comparto, sin embargo, con Thompson que «la idea de tener una teoría consistente y que abarque todo es en sí misma una herejía» (*ibid.*), pero no creo que esta idea pertenezca en exclusiva, dentro de la tradición marxista, al marxismo de los años sesenta que se desarrollaba en Francia (Althusser), sino que es la idea que dirige todo el proyecto teórico de Marx, heredero indiscutible de Hegel, contra la que reaccionó muy violentamente Althusser al final de su vida.

[46]*Miseria de la Teoría*. p.68.

[47]*Ibid.*, p.75.

[48]*Ibid.*, p.262.

Quizá convendría aquí hacer un alto en el camino para abordar el concepto en el que Thompson hace descansar todo su edificio teórico, el concepto de «experiencia», «la palabra más difícil de manejar de todas las del vocabulario filosófico»[49].

III. Experiencia

Resulta difícil acertar a definir este concepto. Ferrater Mora ofrece en su *Diccionario filosófico* cinco definiciones distintas: «(1) La aprehensión por un sujeto de una realidad, una forma de ser, un modo de hacer, una manera de vivir, etc. La experiencia, es entonces, un modo de conocer algo inmediatamente antes de todo juicio formulado sobre lo aprehendido. (2) La aprehensión sensible de la realidad externa. Se dice entonces que tal realidad se da por medio de la experiencia, también por lo común antes de toda reflexión [...]. (3) La enseñanza adquirida con la práctica. Se habla entonces de la experiencia en un oficio y, en general, de la experiencia de la vida. (4) La confirmación de los juicios sobre la realidad por medio de una verificación, por lo usual sensible, de esta realidad. Se dice entonces que un juicio sobre la realidad es confirmable, o verificable, por

William H. Sewell (Jr.), apoyándose en esta definición, ha argumentado y razonado lo contrario para subrayar que en Thompson «el esquema clásico del marxismo [...] subyace y estructura su descripción de la experiencia, la acción y la conciencia de la clase obrera, aunque esto no se admita ni se examine». Vid. «¿Cómo se forman las clases?», *art.cit.*, p.83.

[49]Oakeshott, *Experience and its modes*. Cfr. P. Anderson. Teoría, política e historia, *op.cit.*, p.28n. Este concepto, y sirva como una prueba de las dificultades inherentes al mismo, no aparece en el *Diccionario del pensamiento marxista* cuyo equipo editorial, dirigido por Tom Bottomore, estaba formado por L. Harris, V.G. Kiernan y R. Miliband, con la colaboración de Leszek Kolakowski. Se trata, por tanto, de autores algunos de los cuales forman parte de esa misma brillante «tradición marxista» de la que se reclama Thompson. En castellano está publicado en Tecnos, Madrid, 1984.

medio de la experiencia (5). El hecho de soportar o «sufrir» algo, como cuando se dice que se experimenta un dolor, una alegría, etc. En este último caso, la experiencia aparece como un hecho interno»[50].

Todos estos sentidos aparecen en uno u otro momento y, por lo general, entremezclados, en la obra de Thompson[51]. Podríamos, sin embargo, clasificar todos estos tipos de experiencia en sólo dos grandes grupos: uno primero donde la experiencias aparece como el hecho de vivir algo, sin ninguna reflexión, por tanto, sobre la misma; y un segundo grupo donde la experiencia incluiría una reflexión y ofrecería, por consiguiente, material de conocimiento. En la vida real es difícil separar ambos significados porque «la forma concreta de vivir unos sucesos» (experiencia 1ª) normalmente denota «efecto sobre nuestro juicio o sentimientos», con el resultado de un conocimiento (experiencia 2ª)[52]. De hecho, Thompson los confunde, y lo que en otros casos podría pasar desapercibido, aquí adquiere una importancia determinante porque, como subrayaba William H. Sewell (Junior), este concepto soporta todo el peso de la obra de Thompson, en especial *The Making*[53]. Esta confusión en su obra historiográfica alcanza tales extremos en su obra teórica que el propio Thompson hubo de reconocer «un importante error de definición»: «Yo —decía Thompson— utilizaba el término "experiencia" de una manera central en este estudio sin definirla de una forma aceptable. Ahora me doy cuenta de que "experiencia" se puede utilizar de dos maneras muy diferentes: por un lado, en el sentido que la encontramos en nuestro trabajo histórico, acontecimientos reales que afectan la vida de la gente, su experiencia "vivida" y,

[50]José Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía* (4 tomos), Círculo de Lectores, Barcelona, 1991. t.II. pp.1.094-1.095.

[51]Como ejemplo baste ver *Miseria de la Teoría* pp.19-20.

[52]Cfr. William H. Sewell, Jr., «Cómo se forman las clases», *art.cit.*, p.90.

[53]Cfr. *Ibid.*, p.85.

de otro lado, en el sentido de experiencia experimentada, es decir, cómo se interpreta la experiencia vivida. Entre los dos sentidos existe un gran vacío [...] Considero que éste es el talón de Aquiles, el punto débil de *The Poverty of Theory*»[54].

Thompson sólo habla de *Miseria de la Teoría*, donde el comedido equilibrio que procuraba —aunque no siempre lograba— mantener en su obra historiográfica queda desbordado por las necesidades de la dura polémica; pero el error, como dijimos, afecta al conjunto de su obra historiográfica. Mas, ¿en qué consiste este error? o, por ser más precisos, ¿cuáles son los efectos que la confusión que hemos enunciado provoca?

En pocas palabras, diremos que la confusión, el uso indiferenciado del mismo término para cosas distintas, tiene como resultado la transferencia de las virtudes y eficacia del segundo de los sentidos (aporta conocimiento), a la universalidad del primero. En un sentido, Thompson lograba así el mismo efecto que con tanto esmero buscaba Kant a través de los juicios sintéticos *a priori*.

Dos tesis principales, de una evidencia aplastante, se hallan en el origen de toda la lógica argumental thompsoniana:

1- La experiencia es (cognitivamente) «válida y efectiva [...] dentro de determinados límites»[55].

2- La experiencia (vivida) es universal.

Desde este sencillo punto de partida, una vez transmutados entre sí los niveles gnoseológico y ontológico que caracterizan respectivamente a las tesis 1 y 2 y, por tanto, una vez que los límites de la experiencia «1» son salvados por el carácter universal de la experiencia «2», Thompson logra que la «experiencia» se sitúe ante la producción teórica de

[54]«Sobre història, socialisme, lluita de classes i pau», p.76.

[55]*Miseria de la Teoría*, p.19.

igual a igual en el plano del conocimiento. Desde ese momento, Thompson puede sin temor exclamar que «se han formado y se siguen formando conocimientos al margen de los procedimientos académicos» y que «en la prueba de la práctica éstos no han sido en absoluto despreciables. Han ayudado a los hombres y mujeres a cultivar los campos, a construir casas, a sostener organizaciones sociales complicadas e incluso, ocasionalmente, a desafiar con eficacia las conclusiones del pensamiento académico»[56]. En consecuencia, «el campesino "conoce" sus estaciones [y] el marinero "conoce" sus mares, [aunque] ambos pueden estar engañados en temas como la monarquía y la cosmología»[57]. Pero además, la experiencia tiene el privilegio de gozar de superioridad en el terreno práctico: «La experiencia no espera discretamente a la puerta de [los] despachos [de los filósofos], a la expectativa del momento en que el discurso de la demostración la invitará a pasar. La experiencia penetra sin llamar a la puerta, anunciando muertes, crisis de subsistencias, guerras de trincheras, paro, inflación, genocidio. Hay gente que muere de hambre: los supervivientes inquieren sobre nuevas maneras de hacer funcionar el mercado. Otros son encarcelados: en las cárceles meditan sobre nuevas maneras de establecer las leyes»[58].

No sería difícil demostrar la falacia de las tesis de Thompson. Nos bastaría recordar la agudeza de Anderson, que supo mostrar con gran astucia la incongruencia del razonamiento de Thompson mediante la utilización de un recurso simple: el cambio del «sujeto» de la experiencia. Anderson substituye al campesino o al marinero de los ejemplos de Thompson por el cura y pregunta a Thompson si la experiencia religiosa, dentro de determinados límites, tiene

[56]*Ibid.*, p.21.
[57]*Ibid.*, p.19.
[58]*Ibid.*, p.21.

también «validez» y «efectividad». De antemano sabemos la respuesta, pues esta experiencia ha mostrado históricamente verdades como la virginidad de María[59]. Por nuestra cuenta, podríamos sugerir otro ejemplo siguiendo a Thompson y preguntar si siguiendo a quienes sufrieron persecución y «meditaron sobre nuevas maneras de hacer leyes» podríamos conceder validez a la *ley Corcuera*, cuyo ponente fue el otrora perseguido miembro del Partido Comunista de España y presidente de la Asociación de los Derechos Humanos, sr. Mohedano. Mas no es éste el terreno propicio para resolver un problema que debe resolverse en el plano teórico.

En algunos de los más claros pasajes de *Miseria de la Teoría*, la «experiencia» aparece concebida como «el medio crucial por el que hombres y mujeres convierten las determinaciones objetivas en iniciativas subjetivas»[60]. Thompson dice, en concreto, que «a través del término ausente de "experiencia", la estructura se transmuta en proceso y el sujeto vuelve a ingresar en la Historia»[61]. En *The Making* ésta aparece como el elemento «mediador» de la dialéctica entre el ser y la conciencia o, por ser más precisos, entre las relaciones de producción y la conciencia de clase. En ambos casos, la definición de experiencia entraña la necesaria presencia, y por tanto, delimitación de los «determinantes objetivos» y «estructurales», mas, como tuvimos ocasión de ver en el capítulo anterior, Thompson se mostraba reacio a presentarlos. Lo falaz de tales definiciones resulta, por tanto, obvio. Por un lado, no podemos imaginar cómo la estructura, al ser totalmente indefinida e indeterminada, se puede transmutar en proceso; como tampoco podemos alcanzar a comprender cómo la experiencia

[59]Cfr. Althusser, *Para leer El Capital*. Siglo XXI, México, 1985 (20ª ed.), p.64.
[60]P. Anderson, *Teoría, política e historia*, *op.cit.*, p.18.
[61]*Miseria de la teoría*. p.262.

puede ser un elemento mediador entre dos términos, de los cuales uno está ausente. Si a esto añadimos que Thompson llegaba a identificar relaciones de producción y cultura, el asunto se complica aún más al advertir que la experiencia debe mediar entre dos términos que en realidad son uno sólo.

La ausencia de estos determinantes no es casual, sino absolutamente coherente con las virtudes que caracterizan el concepto de experiencia en Thompson. Al confundir los niveles ontológico y gnoseológico, la experiencia puede dar perfecta cuenta tanto de la existencia de los determinantes estructurales como de su conocimiento. Dentro de esta lógica, la única definición posible de estos determinantes objetivos o estructurales es la percepción subjetiva de éstos por parte de aquellos sujetos que los sufren. Recordemos nuevamente el capítulo sexto de *The Making*: ni una sola vez aparece la relación de producción característica del capitalismo, ni una sola vez aparece definida la plusvalía en un capítulo titulado «Explotación», el término mismo es eludido. Su narración del proceso histórico no reconstruye, por tanto, los hechos reales, sino el modo como los sujetos interpretaron estos hechos. En última instancia, proceso y experiencia son identificados y la experiencia se convierte en ese concepto «comodín» con el que Thompson puede salvar sus posicionamientos de principio, su marxismo y su heterodoxia. Por un lado, el marxismo es salvaguardado al garantizar la determinación, en última instancia, de las relaciones de producción; y Thompson puede, por tanto, evitar el indeterminismo. Evita también el economicismo, pues a través de la experiencia aparece la vida en sus múltiples determinaciones y, simultáneamente, huye del determinismo, cuya única «función» es aniquilar la libertad del ser humano. La aporía es inevitable. La ambigüedad aparece así como verdadero rasgo característico de su discurso. Un

breve pasaje, nuevamente, de *Miseria de la Teoría*, nos ayudaría a comprenderlo:

«Y en el campo de la "experiencia" [los historiadores marxistas británicos] hemos sido llevados a reexaminar todos los densos, complejos y elaborados sistemas mediante los cuales la vida familiar y social es estructurada y la conciencia social halla realización y expresión [...]: parentesco, costumbre, las reglas visibles y las invisibles de la regulación social, hegemonía y acatamiento, formas simbólicas de dominación y de resistencia, fe religiosa e impulsos milenaristas, modos, leyes, instituciones e ideologías; todos ellos, en conjunto, abarcan la "genética" del entero proceso social, agrupados todos, en un determinado punto, en la experiencia humana común, la cual a su vez, en la forma de experiencias diferenciadas de *clase*, ejerce su presión sobre la suma»[62].

Como vemos, Thompson afirma que existe una estructura compleja (en la línea del ejemplo de la mujer al que hemos aludido en diversas ocasiones), que da lugar a la existencia de una experiencia única y común que, no sabemos cómo, se convierte en una «experiencia diferenciada de clase». Los silencios son reveladores.

Pronto concluiremos esta breve introducción a la obra de Thompson, pero no sin antes abordar un último concepto donde las contradicciones y la ambigüedad de Thompson se muestran de forma evidente. Se trata, por lo demás, de un concepto central en su obra, pues aúna a un tiempo el compromiso político y teórico de Thompson. Me refiero al concepto de «ideología».

[62] *Ibid.*, p.262.

Capítulo 5

La ambigüedad de un concepto: La ideología*

La obra de E.P. Thompson ofrece una unidad envidiable: política, historia, crítica, teoría —en sentido fuerte— incluso, no hacen sino mostrar diversos aspectos de una misma concepción bien arraigada. No nos sorprenderemos entonces al descubrir la extraordinaria relación que se establece en su discurso entre su concepción acerca de la ideología y sus concepciones políticas e historiográficas, su idea de un comunismo «libertario» y de una «historia desde abajo». Quizá lo que mejor ejemplifique esta relación —identificación casi— sea el tan recurrido por nosotros lema de la Sociedad de Correspondencia de Londres que Thompson citaba en un lugar preferente de su obra —ya convertida en un clásico— *La formación de la clase obrera en Inglaterra*: «Que el número de nuestros miembros sea ilimitado»[1]. Pero si el concepto de ideología, decimos, tiene la virtud de presentar aunados los caracteres principales que definen la obra de Thompson, también va a ejemplificar como ningún otro

*Este capítulo apareció con ligeras modificaciones en forma de artículo bajo el título «Acerca del concepto de ideología en E.P. Thompson» en *Utopías* nº 159 (abril-junio 1994), pp.156-169.

[1]*La formación de la clase obrera*, I, p.8.

concepto las contradicciones que se desarrollan en el interior de su discurso.

I

Al abordar este tema, Thompson comienza rechazando dos ideas bastante arraigadas en la tradición marxista:

1- Que la ideología (de clase) es un mero reflejo de la economía, del lugar que la clase ocupa en un modo de producción determinado.

2- Que la ideología es una falsa conciencia.

Su posición de partida es, pues, firme, y sin embargo tampoco Thompson logrará esa preciada univocidad nunca alcanzada a propósito del polisémico término «ideología», recayendo con ello en las mismas contradicciones a las que se han visto abocados, directa o indirectamente, todos los autores marxistas —aunque no sólo ellos— que han intentado abordar este problema.

Nada más comenzar el análisis de este concepto, descubrimos una primera dificultad: el término «ideología» con el que damos nombre al concepto «ideología», aparece en un lugar secundario del discurso de Thompson. Las causas habría que buscarlas no en el término en sí, ante el que Thompson no parece mostrar demasiados reparos, sino en el adjetivo que, dentro de la tradición marxista, acompañaba a dicho término; me refiero al adjetivo «dominante».

El término «ideología (dominante)» nunca ha gozado del beneplácito de Thompson. La firme convicción con la que defendió la libertad y creatividad de las clases populares le aconsejaba optar preferiblemente por el término «cultura», muy próximo a la difícil categoría de «experiencia». Mediante este desplazamiento, Thompson pretendía situarse en un terreno desde el que la pareja «verdadera»/«falsa» conciencia —implícita en toda problemática ideológica[2]—

[2]Esto no es cierto si consideramos a la ideología exclusivamente como un conjunto de ideas y representaciones de la realidad de un grupo social definido,

careciera de sentido. La noción de verdadera y falsa conciencia es, en su opinión, «una sofisticación absolutamente innecesaria» pues, en última instancia, «la conciencia es la conciencia que realmente tiene la gente»[3]. Pensar de otro modo, esto es, negar la autenticidad de la conciencia de clase, nos situaría ante una disyuntiva errónea, conminán-donos, como subrayaba E. M. Wood, «ya sea a buscar agentes sustitutos de la lucha de clases y el cambio histórico, o bien a abandonar el campo por completo al enemigo hegemónico»[4].

En realidad, no hablamos sólo de Thompson, sino de toda una corriente en el seno del marxismo y la izquierda británicos —identificada con la primera *New Left Review*—, que hacía del respeto a la cultura y las actitudes de las clases populares la bandera de una política identificada en ocasiones, no sin verdadero orgullo, con el populismo[5].

La absoluta diversidad e irreductibilidad de los innumerables componentes de la conciencia, así como la multiplicidad de experiencias y mediaciones, imposibilitan de modo absoluto la sola pretensión de definir la conciencia como «verdadera» o «falsa»: «Lo más llamativo sobre el movimiento obrero británico es que no se puede decir que tenga una conciencia falsa o verdadera, sino una mezcolanza de

pero por lo general toda concepción de la ideología conlleva una valoración epistemológica de ese conjunto de ideas y representaciones.

[3]«Sobre història, socialisme, lluita de classes i pau», p.75; o también «Algunas observaciones sobre clase y "falsa conciencia"», p.31.

[4]E.M.Wood, «El concepto de clase en E.P. Thompson», *art.cit.*, p.84. En este artículo E.M. Wood define la conciencia de clase utilizando el concepto de R. Williams «opción bajo presión».

[5]«Atenerse a los recursos existentes; aprender y quizá enseñar nuevos recursos; vivir las contradicciones y las opciones bajo presión, de modo que en vez de denunciarlas o escribir acerca de ellas había una oportunidad de entenderlas y empujarlas en otra dirección: si estas cosas eran populismo, entonces qué bueno que la izquierda británica, incluyendo a casi todos los marxistas, se atuvieron a él». R. Williams, «Notes on Marxism in Britain since 1945», *New Left Review* nº100 (noviembre 1976), p.87. Cfr. E.M. Wood, *ibid.*, p.84.

ideas capitalistas, aspiraciones humanas, actitudes de clase. Somos protestantes, desconfiados ante cualquier sistema, y durante varios cientos de años no hemos sufrido bajo ninguna *ortodoxia* ideológica sustentada por el poder del Estado»[6].

La complejidad del proceso de formación de la ideología, tan simplificado en ocasiones por la ortodoxia marxista, no lleva necesariamente a negar la existencia de una ideología dominante, pero sí a situarla en un contexto donde, junto a ella, coexiste una ideología dominada[7]. Los marxistas británicos supieron apoyarse en Gramsci y fueron especialmente receptivos —Thompson es absolutamente explícito en esto— al concepto de «hegemonía»: «Los historiadores de tradición marxista que han sido influidos por el concepto gramsciano de hegemonía han empezado a mirar también de un modo nuevo las diversas formas de dominación y control de las clases dominantes. Las clases dominantes han ejercido la autoridad por medio de la fuerza militar, e incluso la económica, de una manera directa y sin mediaciones, muy raramente en la Historia, y esto sólo durante cortos períodos»[8]. En su análisis, la violencia y la represión ceden su lugar a la hegemonía cultural e ideológica, ya que «la ideología idealiza la coherencia del orden social, incluyendo el orden social transcurrido o venidero, y mediante esto minimiza los duros conflictos que dieron lugar al mismo y así continúa legitimando su poder»[9].

[6]«Socialist Humanism», p.140.

[7]El rechazo a esta posibilidad es fehaciente en toda una tradición francesa contemporánea. Así Barthes afirma que «la ideología no puede ser sino dominante». R. Barthes, *El placer del texto*, Siglo XXI, Madrid, 1974, p.44.

[8]«Folklore, antropología e historia social», pp.88-89. A propósito de la recepción de Gramsci vid. también «The Great Fear of Marxism» en *Writing by candlelight*, Merlin Press, London, 1980, p.182; y «Sobre història, socialisme, lluita de classes i pau», p.75.

[9]E. Fox y E. Genovese, «La crisis política de la historia social», *art.cit.*, p.100.

La importancia del concepto de hegemonía radica precisamente en las posibilidades interpretativas que abre al permitir a un tiempo la existencia real y efectiva de la hegemonía cultural e ideológica de la clase en el poder, impuesta a través del «sentido común», junto a la posibilidad, no menos real, de existencia de una cultura popular antiburguesa. De esta forma, las clases populares dejan de ser simples portadores inconscientes y pasivos de valores ideológicos ajenos a ellos mismos, por cuanto disponen de una cultura propia no sojuzgada. Thompson lo recordaba en *The Making*: «Ninguna ideología es completamente absorbida por sus partidarios; en la práctica, cede de cien formas diferentes bajo la crítica del estímulo y la experiencia»[10].

[10]*La formación de la clase obrera*. I, pp.436-437.

La obra historiográfica de Thompson se limita por lo general al siglo XVIII inglés, con algunas incursiones en el siglo XIX que raramente alcanzan el año 1850. Esta ha sido por lo general una actitud común al denominado Grupo de Historiadores del Partido Comunista Británico que, sistemáticamente, ha eludido en su obra el estudio de las clases populares —la clase obrera especialmente— en las sociedades capitalistas del siglo XX (Vid. al respecto el comentario de Hobsbawm. Cfr. *supra*. p.35). En general, podemos aceptar la posición de Thompson por lo que respecta al siglo que él estudia, pero su validez para el siglo XX es problemática. Las transformaciones ocurridas en el capitalismo entre los siglos XVIII y XX, que vendrían a coincidir con lo que Marx denominaba el paso de la «subsunción formal» a la «subsunción real» del trabajo al capital, a la par que han revolucionado el sistema productivo, han incidido notablemente en la transformación de los centros creadores y difusores de saber y/u opinión, estrechando extraordinariamente los márgenes de posibilidad de una respuesta ideológica y cultural popular alternativa que ha de enfrentarse a unos «aparatos» con una capacidad de asimilación y fagocitación casi perfecta que hace sólo unas décadas eran inimaginables. Thompson no ha podido ignorarlo, de hecho puede observarse en su obra cómo su celo en defensa de una cultura popular alternativa se desdibuja cuando abandona el terreno del análisis histórico y se enfrenta a situaciones más cercanas, vividas y sentidas muy íntimamente (1956, lucha por la paz, etc.) Mientras los textos de Thompson no trascendieron el terreno estrictamente político y social (lucha pacifista), pudo mantenerse la imagen de unidad de su discurso, sin embargo en el momento en el que las pretensiones más teóricas hacen su aparición, como en la «Carta» a Kolakowski, las contradicciones de su sistema comienzan a emerger dramáticamente mas..., no nos precipitemos.

Desde aquí podemos deducir la segunda de las implicaciones teóricas de la recepción del concepto gramsciano de «hegemonía» en el mundo anglosajón. Genovese, cercano al pensamiento de Thompson, lo sintetiza: «La hegemonía supone la lucha de clases y no tiene sentido separada de ella [...] No tiene nada en común con la historia del consenso y representa su antítesis, una manera de definir la resignación histórica de la lucha de clases durante las épocas de aparente tranquilidad social»[11]. En pocas palabras, el lugar de la ideología es concebido como «un territorio profundamente disputado»[12].

Se admite que existe una «hegemonía cultural [que] pudo definir los límites de lo posible, e inhibir el desarrollo de horizontes y expectativas alternativas»[13], pero bajo ningún concepto se acepta que las clases oprimidas de la Historia hayan sido totalmente marginadas en el proceso de desarrollo de una cultura espiritual[14], puesto que el proceso por el que una clase alcanza su hegemonía cultural «no tiene nada de determinado o automático, [...] la hegemonía, incluso cuando se impone con fortuna, no impone una visión totalizada [... sino que] puede coexistir con una cultura del pueblo vigorosa y autoactivante, derivada de sus propias experiencias y recursos. Esta cultura, que resiste en muchos puntos a cualquier forma de dominio exterior, constituye una amenaza omnipresente a las descripciones oficiales de la realidad»[15]. Nada impide, por tanto, que las clases populares puedan en ocasiones, incluso en este terreno, obtener victorias[16].

[11]E. Genovese, «A Reply to Criticism», Radical History Review 3 (Winter 1977), p.98.

[12]R. Miliband, *Marxismo y política, op.cit.* p.71.

[13]«¿Lucha de clases sin clases?», p.60.

[14]Cfr. «An Open letter», p.385.

[15]«¿Lucha de clases sin clases?», p.60.

[16]«Durante casi cien años los pobres no fueron los completos perdedores. Conservaron su cultura tradicional: lograron atajar parcialmente la disciplina

La defensa de la cultura popular se convierte en Thompson en un alegato en pro de ella en términos por completo laudatorios y no faltos de excesiva idealización en su «An Open Letter to Leszek Kolakowski», donde se observa con frecuencia un alma preñada de romanticismo[17]. No falta así una breve enumeración de los valores que Thompson dice haber aprendido de la clase obrera, tales como la «solidaridad», la «mutualidad» o «el escepticismo ante las "verdades" ideológicas recibidas»[18]. Las razones de este posicionamiento son dos:

Por un lado, un claro posicionamiento que podríamos denominar epistemológico: los valores son fruto de la experiencia, y no efecto de nuestra ubicación en un modelo particular de criterios intelectuales[19].

Por otro lado, un posicionamiento político no menos claro desde el que Thompson arremete contra todos aquellos, incluidos algunos marxistas y socialistas, que «examinan a los obreros y a los campesinos como "vehículos"», lo que les permite proponerse a sí mismos «como la racionalidad que debe dirigir a este movimiento obrero inerte y pragmático y seleccionar sus objetivos»[20].

laboral del primer industrialismo; quizás ampliaron el alcance de las Leyes de Pobres; obligaron a que se ejerciera una caridad que pudo evitar que los años de escasez se convirtieran en crisis de subsistencias; y disfrutaron de las libertades de lanzarse a las calles, empujar, bostezar y dar hurras, tirar las casas de los panaderos o disidentes detestables, y de una disposición bulliciosa y no vigilada que asombraba a los visitantes extranjeros», *Ibid.*, p.61.

[17]«El Romanticismo en este país —escribía Thompson en su carta a Kolakowski— ofreció una crítica de los valores del capitalismo industrial mucho mayor de lo que usted parece suponer». Poco antes había escrito: «Yo estoy mucho menos preocupado que usted al observar el crecimiento de una "nostalgia romántica por la sociedad preindustrial" o ante ciertas afirmaciones acerca de los "valores de la vida" frente a los valores racionalizados del progreso». «An Open Letter», p.386. Sus alusiones al «Old Dissent» o al «Quaker» del siglo XVIII, con cuyas tradiciones se identifica (*Ibid.*, p.392), no constituyen sino el grado máximo de explicitud.

[18]*Ibid.* p.385.

[19]Cfr. *Ibid.*

[20]*Ibid.*, p.386.

La posición determinante del elemento político en esta solución es evidente, pues de lo que se trata es de combatir a toda costa la extendida opinión acerca de la relación de «exterioridad» que se da entre la clase obrera y su conciencia. Por ello, Thompson arriesgaba una solución difícil al mostrar su plena confianza en «los mecanismos de movilización y organización de sí misma que [existen] entre la población»[21]. Faltaría ver, no obstante, si la alternativa que nos ofrece Thompson no conduciría al mismo tipo de problemas que pretende evitar.

Si recordamos el papel mediador de la «experiencia» entre el ser y la conciencia social que aparece en el universo teórico de Thompson, podríamos inferir de ello una problemática empirista que concibe la conciencia, la cultura y los valores —la ideología— como la aprehensión directa de la realidad por un sujeto a través de la experiencia. Raymond Williams, cuya opinión aprobaba Thompson, definía la «cultura obrera» como «la idea colectiva básica, y las instituciones, comportamientos, hábitos de pensamiento e intenciones que procedían de aquélla [idea colectiva básica]»[22]. Vemos entonces, que todos los componentes de la «cultura obrera», si exceptuamos el concreto caso de las instituciones, son perfectamente atribuibles a una problemática empirista que no requiere, por tanto, ninguna mediación intelectual o teórica para su adquisición por parte de un sujeto cognoscente. Pero incluso las instituciones son para Thompson un producto inmediato de la experiencia, al menos por lo que respecta a las sociedades de socorro mutuo, las cuales «no "procedían de" una idea, tanto las ideas como las instituciones surgieron en respuesta a ciertas experiencias comunes»[23]. Mas, si los valores, las instituciones, la

[21] *La formación de la clase obrera*. I, p.8.

[22] R. Williams, *Culture and society*. Cfr. Thompson, *La formación de la clase obrera*, t.I, p.470

[23] *Ibid.*, t.I, p.470.

cultura, etc., son fruto directo de la experiencia ¿a qué fin se necesitan una organización y una estrategia socialistas?

En «An Open Letter to Leszek Kolakowski», Thompson parecía ser consciente de este problema al defender la relación de continuidad que existe entre las culturas burguesa y obrera. El socialismo, pensaba Thompson, puede verse «como una continuación del trabajo espiritual del género humano»; así lo entendieron Marx y Morris, que «no abogaron por una "cultura *esencialmente* diferente», que fuera "opuesta como un todo" a la cultura y valores burgueses, sino que abogaron, muy enfáticamente, por la transformación de ciertos conceptos y valores socialmente críticos»[24]. La clase obrera pudo de este modo «absorber» ciertos valores «burgueses» impregnándolos de un significado nuevo. De este modo, «la ideología obrera que maduró en los años treinta [...] confirió un valor excepcionalmente elevado a los derechos de la prensa, de la palabra, de reunión y de libertad personal. Por supuesto, la tradición del "inglés libre por nacimiento" es mucho más antigua. [... Pero] durante la lucha que se desarrolla entre los años 1792 y 1836, los artesanos y los obreros convirtieron esta tradición en algo particularmente suyo, añadiendo a la petición de libertad de palabra y pensamiento su propia demanda de propagación sin trabas, de la forma más barata posible, de los productos de su pensamiento»[25].

Estos «productos de su pensamiento», si nos atenemos al estricto marco de la ideología, tenían que ver sobre todo con los valores sobre la propiedad, especialmente en lo que se refiere al desarrollo de una concepción comunitaria sintetizada en la idea de lo «nuestro», radicalmente enfrentada a la idea burguesa de lo «vuestro» o lo «mío»: «Este "nosotros queremos"» —decía Thompson comentando un texto

[24] «An Open Letter», p.388.

[25] *La formación de la clase obrera*, t.II, p.338.

de 1838 en el que aparece representada la hermandad de la comunidad obrera—, «es la prueba de que los obreros se estaban acercando a la madurez, estaban adquiriendo conciencia de sus propios intereses y aspiraciones como clase»[26].

Podríamos admitir esto sin cuestionar el sistema de Thompson pero, ¿podemos decir que basta la experiencia de la clase obrera para, sin recurrir a ningún elemento exterior, elaborar esa conciencia? Marx y Engels criticaron[27] acertadamente a quienes pretendían que los hombres cultos de la burguesía dirigieran los asuntos de la clase obrera, pero esto no les impidió descubrir una realidad social compleja cuya opacidad impedía su conocimiento inmediato, fruto de la experiencia directa. En uno de los más claros pasajes de *El Capital* sobre el particular, Marx escribía: «La "experiencia" que en estos casos se obtiene es también la de que el precio se determina por el salario. Lo que en estos casos nos dice la experiencia es, pues, que el salario determina los precios de las mercancías. Lo que la experiencia no nos dice es la causa oculta de esta trabazón»[28]. El trabajo teórico es, por tanto, necesario. Es cierto que los obreros, pese a sus peores condiciones de vida, pueden tener acceso a la teoría, pero este acceso no lo tienen en tanto que obreros, sino en tanto que *hombres libres*[29]. En cualquier caso,

[26] *Ibid.*, II, p.419.

[27] K. Marx y F. Engels, «De la carta circular a A.Bebel, W. Liebknecht, W. Bracke y otros» en *Obras Escogidas, op.cit.* t.III, p.92.

[28] Marx:*El Capital. op.cit.* t.III, p.802.

[29] Hombres libres, esto es, no sujetos por completo al control capitalista. La teoría de Thompson permite que esto sea posible, no porque el obrero no esté «sujeto» al capital, sino precisamente porque el individuo no es reducible a la esfera económica y, dentro de esta esfera, no es reducible a un simple *Träger*. Las múltiples determinaciones del sujeto, maravillosamente ejemplificadas en aquella mujer retratada por Thompson (vid. *supra*. p.59-60) lo hacen posible, pero quizás haya sido su antagonista Althusser quien mejor haya presentado de forma teórica esta cuestión en una carta fechada en 1986: «Il en résulte un jeu et un espace de

lo cierto es que «la mayoría de los teóricos de todas las clases de la sociedad industrial se reclutan en un grupo específico, el de los intelectuales pequeño burgueses»[30].

El trabajo de investigación histórica de Thompson parece asumir en parte este presupuesto, especialmente *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. La tesis de la procedencia —exterior— de la conciencia, antes rechazada, parece deslizarse entre sus líneas: La obra de Paine, *Los derechos del hombre*, es considerada como «un texto básico del movimiento obrero inglés»[31], más precisamente, «uno de los dos textos fundamentales»[32]. En cuanto a Cobbet,

multiplicité d'interpellations dans lequel le sujet est pris, mais qui (comme jeu contradictoire et espace) constitue la "liberté" du sujet individuel, interpellé par plusieurs idéologies à la fois, qui ne sont pas de même nature ni de même niveau, et qui explique l'évolution "libre" des prises de position de l'individu-sujet. L'individu dispose ainsi d'un "jeu de manoeuvre" entre plusieurs positions, entre lesquelles il peut "évoluer", voire, si on tient, "choisir", se déterminer, bien que cette détermination soit elle-même déterminée, mais dans le jeu de la pluralité des interpellations.» L. Althusser, «Lettre à Fernanda Navarro» del 8/04/86. en *Sur la philosophie*, Gallimard, París, 1994, p.128.

Por otro lado, no deja de ser sintomático que aquel «obrero» al que con gran respeto y admiración se referían Marx y Engels, el obrero alemán J. Dietzgen, no fuera un simple obrero sin cualificar, como tampoco fueron obreros sin cualificar los primeros en organizarse en sindicatos, sino los obreros cualificados y los trabajadores no reducidos aún a la condición de trabajadores asalariados.

[30] M. Lowy, *La teoría de la revolución en el joven Marx*. Siglo XXI, Madrid, 1973, p.10.

Esto mismo se vio obligado a reconocer Engels en 1844: «Vemos, pues, que el movimiento obrero se halla escindido en dos secciones: los cartistas y los socialistas. Los cartistas son los más atrasados, los menos desarrollados, pero en cambio son proletarios auténticos, verdaderos, los representantes del proletariado. Los socialistas poseen mayor visión, proponen remedios prácticos contra la miseria, pero provienen originariamente de la burguesía y por eso no están en condiciones de amalgamarse con la clase obrera. La fusión del socialismo con el cartismo, la reproducción del comunismo francés a la manera inglesa, será el próximo paso, y en parte ya ha comenzado. Sólo cuando esto se haya producido, la clase obrera será realmente quien domine a Inglaterra"». Engels, *La situación de la clase obrera en Inglaterra en 1844*, OME nº 6, Crítica, 1978, p.487.

[31] *La formación de la clase obrera*, t.I, p.86.

[32] *Ibid.*, I, p.19.

Thompson es aún más explícito: por un lado, Thompson afirma que estuvo muy cerca de ser «un portavoz de la clase obrera»[33]; por otro, reconoce la influencia capital que desempeñó en la aparición de la cultura intelectual radical e incluso de la conciencia de la clase obrera: «Fue Cobbet quien *creó* esta cultura intelectual radical, no porque aportase sus ideas más originales, sino en el sentido de que encontró el tono, el estilo y los argumentos que podían conducir al tejedor, al maestro de escuela y al carpintero de navío a un discurso común»[34].

Deberíamos, por tanto, admitir que la experiencia de la clase obrera, por más que de ella pueda surgir lo que A. Badiou y F. Balmès han definido como «invariantes comunistas»[35], no es suficiente para definir esa conciencia que andamos buscando. Se precisa, entonces, un elemento *otro*, distinto y exterior a la clase, a su experiencia; a veces incluso es necesaria una experiencia «alejada» totalmente de la vida real de la clase obrera. Así ocurre en el caso de William Morris, que «en sus figuraciones del futuro pudo recurrir a las fuentes únicas de su presente, lo cual le acercó mucho más que cualquiera de los comunistas contemporáneos a las condiciones que imaginaba: una riqueza segura, un trabajo creativo, unas habilidades polifacéticas. Éstas fueron algunas de las raíces materiales de la dimensión moral de sus sueños, su libertad y, a la vez, su limitación»[36].

[33] *Ibid.*, II, p.370.

[34] *Ibid.*, II. p.354.

[35] A. Badiou y F. Balmès, *De l'idéologie*, Maspero, París, 1976.

[36] P. Anderson, *Teoría, política e historia, op.cit.*, p.181. William Morris ofrece pruebas de ello. En *Noticias de ninguna parte*, después de que el protagonista de la novela hubo recorrido el nuevo país comunista en el que se había transformado Inglaterra, el viejo sabio le preguntaba: «¿Recordáis, Huésped, algo parecido en el país de donde venís?». El Huésped, William Morris, respondía: «*Sí*, lo recuerdo. Era yo un niño feliz en un fulgurante día de vacaciones y podía tener todo cuanto deseaba.» W. Morris, *Noticias de ninguna parte, op.cit.*, p.164.

Esto no conlleva, sin embargo, la aceptación tácita de la tesis de Kautsky, que era defendida por Lenin en *¿Qué hacer?*, por dos razones. La primera haría referencia al grado de implicación de esas teorías en las luchas de las clases explotadas, pues el intelectual que crea esa teoría lo hace desde una posición de compromiso cercana o identificada con la clase, y lo hace además «utilizando los "fragmentos ideológicos" producidos espontáneamente por [esa] clase social»[37]. La segunda razón radica en que las clases no son, como insistente y acertadamente ha subrayado Thompson, objetos pasivos que esperan pacientemente el aliento divino. La recepción de estas teorías y valores sólo puede tener lugar a través de la experiencia de la lucha de clases y de la práctica concreta de estas clases, una de las cuales, la práctica política, cobra un especial relieve porque, dice Engels, «proporciona a los obreros la educación para la revolución»[38].

Ya comienzan a hacerse visibles algunos desajustes en el discurso de Thompson. Aún nos faltaría un último punto para descubrir la ambigüedad en la que Thompson hubo de moverse. En un primer momento vimos cómo Thompson definía la conciencia de la clase obrera como la conciencia que tenían los obreros. Pero la conciencia debe ser única; por tanto, toda la clase debería asumir esa misma conciencia que se derivaría en exclusiva de una experiencia común. Pero mientras Thompson argumentaba esta primera idea que se hacía de la conciencia e ideología obreras, comenzaba a tomar cuerpo otra interpretación en la que la clase obrera aparecía sorprendentemente reducida a «los trabajadores cualificados, artesanos y algunos trabajadores a domicilio», frente a los que existían «otros niveles de respuesta más

[37] M.Lowy, *La teoría de la revolución en el joven Marx, op.cit.* p.12.

[38] Engels, «Sobre la acción política de la clase obrera», en *Obras Escogidas. op.cit.*, II, p.260.

oscuros»[39]. Thompson reconocía que en su interpretación sólo había considerado al primero de los grupos. Lo extraño es que esta elección ha tenido lugar sin que Thompson se haya cuestionado un ápice su problemática empirista, de ahí que sus respuestas no alcancen a definir unas preguntas que, en gran medida, se corresponden con las mismas que debió responder Marx cuando, tras definir la conciencia como una adquisición necesaria de la clase (por su situación en el modo de producción), debió enfrentarse al problema de la revolución socialista. La formulación explícita de estas preguntas, la consciencia por tanto de los límites de su anterior respuesta, permitieron a Marx —pese a no alcanzar una solución satisfactoria— afrontar desde otra perspectiva estos problemas; pero Thompson, en tanto que no acierta a descubrir los límites puestos al descubierto por su propia labor historiográfica en su problemática inicial, permaneció presa de ella.

II

Thompson era realmente consciente de los límites infranqueables de la experiencia. Reconoció, por ejemplo, que el grado de libertades que las clases populares disfrutaban «casi les indujo erróneamente a pensar que eran "libres"»[40]. Ha sido, pues, la experiencia la responsable de esa «falsa» percepción de la realidad. Nos acercamos a una consideración de la ideología en términos epistemológicos.

Esta es la consideración que encontramos en la fugacidad de un breve comentario sobre Kolakowski, quien, al parecer de Thompson, «no estaba preparado para identificar las formas y expresiones ideológicas del capitalismo»[41]. La descomposición analítica de este comentario nos mostraría, en efecto, la existencia de tres elementos:

[39]*La formación de la clase obrera*, II, p.417.

[40]«¿Lucha de clases sin clases?», p.61.

[41]«An Open letter», p.393.

a) una realidad que se pretende identificar;

b) un sujeto cognoscente;

c) una causa que impide al sujeto cognoscente la identificación de la realidad. Esta causa no es otra que la ideología, «the devalued currency of current bourgeois»[42].

De forma sibilina se ha deslizado en la problemática de Thompson la idea de una realidad deformada por la ideología[43], no aprehensible, por tanto, por la sola experiencia. La oposición presentada por Thompson entre ideología burguesa y racionalidad es patente. La identificación entre ideología y falsa conciencia comienza a adquirir forma aun cuando Thompson rechaza explícitamente la noción de falsa conciencia: «No me encuentro cómodo con la noción de "falsa conciencia", pues aunque la conciencia ideológica ciertamente falsifica los universales y mistifica la racionalidad, puede ser una muy enérgica y "verdadera" conciencia de los intereses particulares de quienes la adoptan, una máscara necesaria, un conjunto necesario de conceptos para la explotación sistematizada de otros grupos y una poderosa fuente de autoengaño y retórica que tiene, por derecho propio, una gran fuerza social»[44].

Ya no existe la misma convicción firme que encontrábamos antes. La existencia de una «falsa» conciencia, esto es, de una «conciencia ideológica» que falsea la realidad, es plenamente admitida: «Not thought, but ideology»[45], escribía Thompson. Pero obsérvese que esta conciencia ideológica, lejos de carecer de valor, se convierte en una potencia

[42]*Ibid.*, p.384.

[43]Esto es patente en la obra de Thompson. Allí donde Thompson habla de ideología aparece muy próximo el error, la falsedad o el engaño. La ideología sería algo así como una «coloración» (*Miseria de la Teoría*, p.268) que nos mostraría una realidad consiguientemente «coloreada», deformada. Esto se observa con extraordinaria nitidez cuando Thompson pone nombre a ideologías concretas: el capitalismo y el estalinismo. Cfr. «An Open Letter», pp.392-393.

[44]*Ibid.*, p.389.

[45]*Ibid.*, p.384.

social de primer orden que la hace absolutamente «verdadera» y necesaria para una clase que aspira a llevar adelante sus objetivos. La ideología aparece desde este momento caracterizada por tres constantes que definen su valor práctico[46]:

—movilizar,
—legitimar,
—controlar.

A través de este ejercicio hemos saltado por encima de la posición original de Thompson. La defensa de una ideología o cultura que, aunque situada en una posición subalterna, gozaría de una vitalidad extraordinaria, va retrocediendo hasta el punto de que cuando Thompson se dispone a analizar las razones por las cuales la ideología burguesa parece mantener una hegemonía indiscutible, aquella ideología «alternativa» es irreconocible en la escena. La nómina de actores ha sido drásticamente reducida, su desaparición del escenario ha sido inmediata. Este pasa a estar ocupado únicamente por la ideología burguesa que, curiosamente, es impuesta a través de los aparatos ideológicos de Estado definidos por Althusser: «La ideología capitalista [...] expresa, y al mismo tiempo es, una hegemonía muy antigua, y una hegemonía tan segura que puede dispensarse a través de algunos de los más vulgares significados institucionales para imponer ortodoxia. Su misma forma es sugerir que no es una hegemonía del todo, que *su* modo de vida es la naturaleza misma. Hoy se revela en la fijeza de algunos conceptos: los de propiedad [...], naturaleza humana "innata", "realismo" político, "objetividad" académica [...]; de los modos de comunicación, educación y gobierno dominantes, de criterios utilitarios en las decisiones económicas y sociales, de "libertades" negativas [...] Esto, naturalmente, no ocurre sin activas mediaciones institucionales, dentro de la industria de la comunicación, del sistema educativo y a través de las delicadas selectividades institucionales que uno debe soportar durante muchos años antes de lograr comprenderlas»[47]. Como Althusser, Thompson se adentra, pues, en la búsqueda de la materialidad del ejercicio de la hegemonía ideológica y cultural y descubre que este control se ejerce de modos diversos:

—Uno más consciente, más calculado y más cercano en ocasiones a lo que podríamos llamar un modo represivo —que Thompson ha estudiado para el siglo XVIII inglés— encuentra su mejor caracterización en el término empleado por Thompson de «teatro»: «Un estilo hegemónico estudiado y complicado, un papel teatral para el cual los grandes eran preparados durante la infancia y que luego mantenían hasta la muerte». No banalizamos esta forma de control, pues «gran parte de la política y de la ley es siempre teatro; una vez que un sistema social queda "fijado", no necesita que lo confirmen todos los días por medio de exhibiciones de poder (aunque de vez en cuando se harán manifestaciones de fuerza para definir los límites de la tolerancia del sistema); lo que es más importante es la continuación de un estilo teatral»[48].

[46]Vid., por ejemplo, la caracterización del estalinismo como ideología, tal como aparece en «An Open Letter» (p.388). La definición de ideología donde aparecen estas tres características de forma más explícita aparece en «El exterminio: último estadio de la civilización»: «La ideología desempeña una triple función: la de motivar los preparativos de guerra, legitimar los estatus privilegiados de los armeros y la de controlar las diferencias internas». *Debats* nº 1, 1982, p.67. Este ensayo aparece también en E.P. Thompson, *Opción Cero*, Barcelona, Crítica, 1983 (p.107).

[47]«An Open Letter», p.393. Sobre los aparatos ideológicos de Estado, vid. Althusser, «Ideología y aparatos ideológicos de Estado (Notas para una investigación)» y «Nota sobre los aparatos ideológicos de Estado (AIE)». Del primero existen varias ediciones en castellano, *Escritos 1968-1970*. Laia, Barcelona, 1975; o *Posiciones*, Anagrama, Barcelona, 1977. El segundo texto aparece en *Nuevos Escritos*, Laia, Barcelona, 1978.

[48]E.P. Thompson, «Patricios y plebeyos» en *Costumbres en común*, Crítica, Barcelona, 1995, p.61. Este texto recoge literalmente importantes pasajes de

—La forma de control más eficaz es, sin embargo, otra; su significado lo sintetizó magistralmente Foucault: «La presencia de la ley consiste en su disimulación»[49]. Estamos hablando del poder mismo de la realidad, de una realidad que se presenta como la única posible: «La gente nace en una sociedad cuyas formas y relaciones parecen tan fijas e inmutables como la bóveda celeste. El "sentido común" de una época está saturado de la ensordecedora propaganda del *statu quo*; pero el elemento más poderoso de esta propaganda es simplemente el hecho de que lo que existe, existe»[50]. La hegemonía cultural es capaz de crear un «estado de ánimo en el cual las estructuras establecidas de autoridad y los modos de explotación parecen formar parte del orden natural de las cosas»[51].

En algunas ocasiones, ambos modos aunan sus esfuerzos para alcanzar uno de los momentos cumbres de demostración del poder de la ideología capitalista: el desencanto revolucionario y el fin de la disidencia. Su representación, adaptada ya a los nuevos tiempos de los *media*, abandona la imagen espacialmente limitada del «teatro» para adoptar la forma mucho más universal del «film»[52]. El fin es conocido de antemano, pero no por ello resulta ser menos eficaz: «El modelo reactivo, mediante el cual el desencanto en las aspiraciones revolucionarias conduce, después de creativos conflictos y dificultades, a la reconciliación final con el preexistente *statu quo* —o incluso a un apasionado partidismo ideológico en nombre del *statu quo*— está profundamente inscrito en la cultura occidental. Y tiene hoy, dentro de la ideología capitalista, una importantísima función de confirmación y legitimación. De confirmación, porque puede mostrar no sólo que el capitalismo funciona, sino que la alternativa es impracticable. De legitimación, porque puede mostrar no sólo que el capitalismo es conforme a la naturaleza humana, sino que la alternativa es peligrosa, inmoral y antinatural»[53].

Lo verdaderamente preocupante no es, sin embargo, el certero análisis de lo que Thompson denomina «el modelo reactivo», sino la impotencia y resignación de las que hace gala, adoptando de esa forma uno de los lugares comunes del ejercicio del control ideológico definidos por Therborn[54]. Todo este pasaje y en general las últimas páginas de la «Carta a Kolakowski» se asemejan a un llanto que alcanza límites verdaderamente insospechados. Si el tono general de toda la carta es ya de por sí dramático, las últimas páginas alcanzan el infausto carácter de la tragedia: la patética desesperanza ante un destino marcado por la omnipresente lógica de un sistema cuyo poder reposa únicamente en el contundente axioma «lo que es, es». De este modo, la esperanza de contrarrestar el omnímodo poder de la ideología capitalista descansa tan sólo en la capacidad de organizar —con las reglas de juego definidas por la ideología capitalista— una contrarrepresentación no menos teatral de la integridad moral de esos intelectuales que, disidentes con el estalinismo, permanecen fieles a sus convicciones socialistas y siguen comprometidos con «la búsqueda de la verdad» y la lucha por

«Patrician society, Plebeian Culture», *Journal of Social history*, (summer 1974), volume 7, number 4. (Vid. p.389).

[49]M. Foucault, *El pensamiento del afuera*. Pre-Textos, Valencia, 1988, p.44.

[50]«Folklore, antropología e historia social», pp.88-89.

[51]«Patricios y plebeyos», p.58.

[52]Cfr. «An Open Letter», p.394. Puede considerarse toda una representación teatral, pero con efectos multiplicados por la utilización sistemática de los medios de comunicación de masas, la presentación pública que se hace de estos «arrepentidos». En nuestro país tenemos ejemplos muy recientes de ello. En general, podemos afirmar con Thompson que los intelectuales —o no tanto— del Este —o del Oeste—, convertidos-arrepentidos tienen un rol que desempeñar previamente determinado por Occidente.

[53]*Ibid.*, p.394.

[54]Göran Therborn, *La ideología del poder y el poder de la ideología*. Siglo XXI, Madrid, 1987, esp.cap. 1, 2 y 5. Recuérdese ahora lo que apunté más arriba en la nota 10 de este capítulo.

sus ideas, renunciando al «confort o reputación» que actuando de otro modo podrían haber adquirido. Pero incluso esta contrarrepresentación es de difícil ejecución porque resistir con tenacidad el gran poder de asimilación de esta ideología sobrepasa realmente los límites de lo humano. El propio Thompson, cuya integridad moral y compromiso político con el socialismo son del todo incuestionables, reconoció haber sufrido el abatimiento[55]. Mas entonces, ¿cómo combatir esta lógica de asimilación casi perfecta?

En este momento Thompson se detiene, se encuentra en una situación sin salida. Thompson parece haber abandonado su problemática inicial. La tesis de la ideología dominante, primeramente rechazada, parece ahora imponerse de forma arrolladora y, sin embargo, Thompson se resiste a desarrollar esta tesis hasta sus últimas consecuencias. En particular se niega a abrazar la teoría y la ciencia como únicas formas capaces de romper la aplastante lógica de la ideología dominante, máxime cuando al descubrir que la ciencia tampoco descansa en tierra firme[56] debería haberse visto conminado a apelar a una instancia segura del tipo de la «práctica teórica» althusseriana que Thompson repudiaba por la tentación sustitucionista-autoritaria que en ella descubría[57]; pero Thompson tampoco parte en la búsqueda de otras prácticas —si las hubiere— susceptibles de un desarrollo alternativo, ajenas a la lógica de la ideología dominante; ni siquiera recurre aquí, como hubiera cabido esperar, al concepto de «hegemonía» con el que quizás hubiera podido atisbar alguna solución o salida airosa.

[55]Cfr. «An Open Letter», p.395.

[56]Cfr. *Ibid.*, p.389.

[57]No entro a valorar aquí la «práctica teórica» althusseriana cuyo análisis requeriría un análisis previo de la situación del marxismo francés en el momento concreto en el que Althusser utilizó este concepto y cuyas consecuencias inmediatas fueron verdaderamente positivas. Habría que decir, por otro lado, que el propio Althusser rechazó este concepto en los años setenta.

Thompson había ligado íntimamente los destinos de su problemática empirista inicial y de su perenne apuesta democrática. Ahora, una vez reconocido el fracaso de su apuesta teórico-epistemológica, debe hacer frente a lo que parecería una consecuencia lógica: el fracaso y abandono de su problemática empirista inicial debe conducir inexorablemente al fracaso y abandono de su apuesta democrática. Thompson se halla así, lo decimos nuevamente, ante una situación sin salida, mas, como Lenin advirtiera, situaciones absolutamente sin salida no existen. Encontró una salida, pero al precio de una irracionalidad subjetivista cuyo pilar básico y casi único es la fe.

Afirmar esto no es exagerado. Sólo la fe en una moral «verdaderamente humana» podría acabar con su angustia. E.P. Thompson, brillante historiador, abre en su impotencia un abismo infranqueable entre historia y moral[58], entre moral y conocimiento. Su unidad no puede ser restablecida sino a través de una historia teleológica que asegure un último estadio donde historia, moral y verdad coincidan. Hasta que llegue ese momento —que no puede llegar porque siempre debe ser remitido al futuro— la moral es la única encargada de guiar la acción del hombre. Historia y moral son enfrentadas. Thompson opta por ésta frente a aquélla aun sabiendo que todo apunta hacia la derrota. Sólo así cobran sentido pasajes como el que sigue: «He estado meditando no sólo sobre el significado de la "historia", sino sobre el significado de personas a quienes he conocido y en quienes he confiado. Me he encontrado con la paradoja de que muchas de estas personas a quienes la "realidad" ha demostrado que estaban equivocadas, aún me parecen mejores personas que aquellas que, con un realismo superficial y conformista, estaban en lo cierto. Desearía todavía justifi-

[58]Thompson es, en parte, consciente de este problema en «An Open Letter». Vid. pp.394-395.

car las aspiraciones de aquéllos a quienes la Historia, en este preciso momento, parece haber refutado»[59]. El temor de hallarse ante una nueva «traición», la de Kolakowski[60], refuerza esta impresión.

No ignoro la parte de razón que acompaña a Thompson cuando afirma que «los hombres y las mujeres argumentan en torno a valores, eligen entre unos y otros valores, y al elegir aducen pruebas racionales e interrogan a sus propios valores con medios racionales. Esto significa que están *tanto, pero no más*, determinados en sus valores como en sus ideas y acciones; que son *tanto, pero no más*, "sujetos" de su propia conciencia afectiva y moral como de su historia general. Siempre tienen lugar conflictos y elecciones entre valores. Cuando una persona se une a un piquete de huelga —o cuando rompe esa huelga—, esta persona está eligiendo entre valores, aunque los términos de la elección y parte de los motivos de la misma estén socialmente y culturalmente determinados»[61]. Pero cuando la conciencia moral pasa a ser el «agente básico del cambio social»[62] y se ignoran las determinaciones sociales ante las que se encuentra el ser humano, nos adentramos en el terreno del «moralismo»[63].

Es cierto que la preocupación principal de Thompson, como reconocía Anderson[64], estaba más orientada a la búsqueda de una moral comunista que a las cuestiones de estra-

[59]*Ibid.*, p.396.

[60]Cfr., *Ibid.*, p.397.

[61]*Miseria de la teoría.*, p.269.

[62]*William Morris.*, p.662.

[63]Si aceptamos la diferencia que Kate Soper establece entre «moralidad» («conceder importancia y validez a los juicios y valores morales») y «moralismo» («creer que adoptar unos valores morales es en sí mismo suficiente»), resultaría difícil calificar a Thompson como moralista si atendemos a su obra historiográfica; sin embargo, este terreno es invadido en más de una ocasión en sus obras más teóricas. Vid. Kate Soper, «Marxism and Morality», *New Left Review* nº 163, mayo-junio 1987, p.103.

[64]P. Anderson, *Teoría, política e historia, op.cit.*, p.205.

tegia, pero la ausencia total de referencias a esta última en sus escritos, incluidos los más políticos, debe ser interpretado, cuando menos, como índice de una limitación. Y es que la misma alternativa que nos presenta en el «Epílogo» de su *William Morris*, «la educación del deseo», parece confundirnos al no acertar a adivinar si nos hallamos ante un historiador o ante un psicoanalista[65]. Las implicaciones de esta impostura afectan a los terrenos histórico y político.

Anderson advirtió acertadamente acerca de la posible conversión de la Historia en un catálogo de comportamientos morales ilustres[66]. La crítica de Anderson pudiera parecer exagerada, pero no sería del todo imposible rastrear, desde que Anderson hiciera semejante veredicto, algunos elementos que constituyen algo más que simples «síntomas» de una «afección» moralista. No deja de ser significativo el comentario que, con ocasión de un debate sobre «El Programa de la Historia Radical» celebrado en Nueva York en octubre de 1985, hiciera Thompson a propósito de las críticas que unos años antes le había dirigido Perry Anderson, también participante en el debate. Reproduzco dicho comentario:

«Perry Anderson y yo tuvimos una discusión —o mejor, yo tuve una disputa con Althusser hace unos diez años y Perry, de una manera generosa y constructiva, comentó aquella disputa en sus *Arguments in English Marxism*—. Me preguntaron por qué no respondí a Perry. Creo que no necesito responderle. Pienso que hay muchas cosas importantes e interesantes que decir. Lo vamos a dejar en tablas, y les dejo continuar aquella discusión a ustedes, si es que quieren continuarla. Tan sólo quiero decir que Perry hizo dos

[65]Esta comparación no debe entenderse en sentido despectivo en ninguno de los dos sentidos, mi intención se limita solamente a establecer las diferencias en cuanto a la amplitud del objeto teórico: la totalidad social en el caso de la Historia, la subjetividad en el caso del psicoanálisis.

[66]Cfr. P. Anderson:*Teoría, política e historia, op.cit.*, p.94.

cosas terribles: defender a Walpole y mostrar un respeto insuficiente por Jonathan Swift. Me agradaría argumentar estos dos puntos durante algún tiempo, particularmente porque considero *Gulliver's Travel* como la acusación más feroz de las razones del poder que se ha escrito nunca. Aún hoy tiene una vitalidad extraordinaria, y si intentamos desvalorizarla por razones políticas, entonces, es que, de una u otra forma, nuestras categorías políticas son limitadas»[67].

Veamos si lo comprendo. Anderson, «introductor» del althusserismo en Gran Bretaña y autor de una importante y razonada crítica a Thompson, donde se mezclaban diferentes aspectos teóricos, políticos e incluso personales, sólo merece ser criticado por su interlocutor por el «insuficiente respeto» mostrado hacia Jonathan Swift: nada que ver con la Historia, con la candente y aún irresuelta cuestión del sujeto y la estructura; nada que ver con el socialismo y con el marxismo, con esas dos tradiciones marxistas absolutamente incompatibles; apenas una cuestión de «respeto». No tratamos aquí de los indudables méritos de Swift, pero parece muy poca cosa para la envergadura de la crítica de Anderson. Y no podemos creer que por cuestiones de política coyuntural Thompson haya «estimulado» la «inmoralidad intelectual» que él denunciaba[68]. Thompson ha tomado ya abiertamente partido por la moral frente a la política, de tal modo que las preocupaciones políticas, que indudablemente existen, pasan a ser interpretadas exclusivamente en términos procedentes de la moral. Las consecuencias políticas son importantes.

La forma en que Thompson había recuperado el utopismo de Morris colocaba a la categoría «deseo» en el centro de la

[67]«Programes per a la Història radical», p.60.

[68]Thompson encabeza *Miseria de la Teoría* con tres citas. La primera, que es de Marx, dice así: «Dejar el error sin refutación equivale a estimular la inmoralidad intelectual».

estrategia política de Thompson. La «educación del deseo» se convierte así en la labor prioritaria de toda estrategia socialista. Esta alternativa no hace sino exacerbar las siempre agudas contradicciones inherentes al establecimiento de toda estrategia socialista. Esta solución es, en realidad, doblemente falsa. Falsa porque no define en función de qué puede alguien erigirse en «educador»[69] de los deseos de otro, reproduciendo el mismo error de «sustitucionismo» que se pretendía superar. Las restricciones establecidas por Thompson al significado de «educar al deseo» no hacen sino complicar aún más la solución thompsoniana: «[la educación del deseo] no es lo mismo que una "educación moral" hacia un fin dado; es, más bien, abrirse una espita a la aspiración, "enseñarle al deseo a desear, a desear mejor, a desear más, y sobre todo a desear de un modo diferente". El utopismo de Morris, cuando triunfa, libera el deseo para cuestionar sin tregua nuestros valores y también a sí mismo»[70].

Ahora encontramos el segundo sentido de su falsedad, pues descubrimos que introduce un irracionalismo subjetivista que establece, *a priori*, la necesaria orientación de los deseos hacia un fin revolucionario, cuando bien pudiera ocurrir lo contrario. Pero además hemos abandonado por completo el terreno de la Historia para hallarnos en el más restringido de un psicoanálisis que en este caso es además reductivo al eludir las mismas determinaciones materiales —sociales en primer lugar— de este deseo. En este sentido, el voluntarismo y el espontaneísmo quedan además consagrados ante la imposibilidad siquiera de elaborar una táctica o estrategia políticas que, por principio, adolecerían tanto de un apriorismo que es rechazado como, lo

[69]Y el papel de «educador» es necesario, pues recordemos que dejar el deseo «a su aire» conduce a la recaída una y otra vez en «el sentido común» o valores habituales de la sociedad anfitriona». Cfr. *William Morris*, p.729.

[70]*Ibid.*, p.727.

que es peor, de la pretensión reprobable de presentar una alternativa «representativa» de una clase o grupo social. Pero de este modo, el llamamiento a la moralidad se transforma en la otra cara del reconocimiento de una inexorabilidad histórica en la que los sujetos no podemos sino apelar a una conciencia cuyo llanto ni siquiera es escuchado. Los patéticos llamamientos contra la guerra nuclear en unos artículos contaminados de un cierto determinismo tecnológico[71] así lo avalarían. De este modo, la única razón de ser de la teoría de Thompson encuentra como corolario ineludible, por causas de esas extrañas ironías del discurso, la negación de los presupuestos desde los que había iniciado su intervención política.

Y, sin embargo, el historiador comunista y crítico E.P. Thompson sigue vivo, sin renunciar al materialismo:

«Los huesos del *Che* Guevara nos recuerdan que la Historia es implacable. Lo que se hace sólo con la voluntad no es la revolución, sino el mito»[72].

[71]Vid. R. Williams, «The politics of Nuclear Disarmamente», *New Left Review* 124 (nov.-dic. 1980), pp.25-42.

[72]«An Open Letter», p.387.

Últimas palabras

Podríamos pensar tras lo expuesto hasta aquí que minimizo las aportaciones de Thompson. Nada más lejos de mi intención. Cuando Thompson escribió *The Making* una bocanada de aire fresco animó los espíritus más críticos de Gran Bretaña y de toda Europa; pero hoy, treinta años después, no podemos contentarnos con unas tesis que Thompson defendió en el fragor de una polémica y una lucha concretas. Parafraseando al historiador británico, y salvando las distancias entre Thompson, mucho más cercano a nosotros, y Marx, podríamos decir que «volver a afirmaciones de Thompson en cada una de las operaciones del análisis es como hacer una carrera campestre con botas aplomadas»[1]. Thompson nunca pretendió ofrecer respuestas definitivas. Sería, por tanto, absurdo crear una nueva ortodoxia de su teoría y aceptarla sin más. Él mismo se vio obligado a hacer algunas puntualizaciones y correcciones en su teoría. Recordemos simplemente las revisiones a las que sometió el concepto de «economía moral»[2] que él había acuñado y que

[1]*Miseria de la teoría*, p.293. Naturalmente, Thompson habla de Marx, no de sí mismo.

[2]Vid. «La economía moral revisada», en *Costumbres en común*.,pp.395-452.

tanto eco adquirió dentro y fuera de Gran Bretaña; y la no menos importante exigencia de una revisión del concepto de experiencia que implícitamente formuló al definir este concepto como el «talón de Aquiles» de su discurso. Esto, naturalmente, no significa infravalorar sus aportaciones, sino todo lo contrario.

En cierta ocasión, refiriéndose a la «ideología alemana», Marx escribió que «no sólo sus respuestas, sino también las preguntas mismas, entrañan un engaño»[3]. Éste es el criterio del que debemos partir para descubrir la enorme fecundidad de la obra de Thompson. Thompson es mucho menos importante por las respuestas que ofreció que por el hecho de que nos forzó a analizar la Historia y el socialismo de distinta forma, proporcionándonos además nuevas preguntas desde las que profundizar en estos nuevos análisis. Respecto al socialismo, sobre todo a partir de su idea de un «comunismo libertario», resituó nuevamente la libertad en el centro de todo proyecto socialista y revolucionario, reivindicando esa cuestión moral que, en nombre de una pretendida cientificidad, había sido despreciada y arrojada al universo ideológico del despectivamente llamado socialismo «utópico» y «pequeño burgués». En cuanto a la Historia, nos obligó a repensar el concepto de cientificidad heredado del siglo XIX y fue capaz de proponernos, desde su concepción comunista y radical, nuevas vías de análisis en al menos cuatro direcciones:

1- en el análisis de la lucha de clases.

2- en su concepción de la «Historia desde abajo».

3- en la recuperación de la tradición radical.

4- en la denuncia de todo proceso histórico supuestamente guiado y orientado hacia un progreso ininterrumpido.

[3]Marx y Engels, *La ideología alemana, op.cit.*, p.9.

Harvey J. Kaye señaló que «la Historia es política»[4]. En el caso de Thompson, que «siempre utilizó la Historia como su púlpito»[5], esto es evidente. Sus descubrimientos y vías de análisis afectan de hecho tanto a la investigación histórica como al discurso político. Su insistente defensa de la capacidad de las clases populares para dar respuestas alternativas constituye *de facto* un peligro para la tan cacareada solidez de una sociedad que cada día que pasa arroja fuera de sí, a sus márgenes, a un cada vez mayor número de personas (por su raza, sexo, nación, situación laboral o penal, salud física o mental, o simplemente por razones éticas y/o políticas), cuya organización y coordinación alternativas harían temblar los cimientos de la presunta sociedad democrática asentada en el imperio de los *media* y de fondos reservados para la *guerra sucia* (de triste actualidad en nuestro país). Terry Eagleton, sobre el que por cierto Thompson no ahorró duras críticas dada su filiación althusseriana[6], escribió que «leer la Historia desde el punto de vista del oprimido [...] significa comprender la Historia como algo que se construye desde las restricciones que los oprimidos nos imponen por el mero hecho de su existencia»[7]. Comprender esto no es poco, si bien nos impone un enorme trabajo de desenmascaramiento ideológico que muestre los orígenes sociales del poder y la mistificación de una ideología dominante que, en última instancia, debe asumir y generalizar la experiencia misma de los oprimidos para darle carácter nor-

[4]Harvey J. Kaye, «E. P. Thompson, la tradición historiográfica marxista y la crisis actual», *Debats* nº 45 (septiembre 1993), p.110.

[5]R. Samuel, «British Marxist Historians», *art.cit.*, p.54.

[6]A modo de ejemplo léase la utilización que hace de un pasaje de su obra *Criticism and Ideology* en *Miseria de la Teoría*, p.255.

[7]Terry Eagleton, «Marxism and the Past». *Salmagundi* 68-69 ((otoño 1985-invierno 1986). Citado en Harvey J. Kaye, «E. P. Thompson, la tradición historiográfica marxista y la crisis actual», art.cit., p.112.

mativo[8] e inmediatamente poder presentar como no antagonistas las relaciones sociales de dominación.

Respecto a las clases, Thompson acertadamente exigió prestar una mayor atención a la situación concreta en la que las clases desarrollan su acción, y logró de este modo romper con los estrechos esquemas clásicos que *a priori* pretendían encorsetar y etiquetar su acción y su conciencia en función de lo que, desde fuera, se consideraba o no revolucionario. Amplió además el horizonte de la historiografía marxista al recuperar los más diversos aspectos que definen la vida de cada persona y determinan su experiencia y acción concretas. Hoy es ya imposible seguir concibiendo a los individuos humanos como simples vectores o *Träger* de relaciones económicas. Las implicaciones políticas de estas tesis resultan más que evidentes, pero querría llamar la atención sobre un punto concreto que me parece capital y que ya ha sido insinuado a lo largo de estas páginas:

La vida no es reducible al modo de producción. Las contradicciones que aparecen y se desarrollan en la vida de los individuos son innumerables, como innumerables son las formas de explotación y opresión que deben sufrir. No es pues posible seguir planteando alternativas al sistema en términos exclusivamente clasistas y/o económicos. Se impone como necesaria una nueva reformulación del discurso radical, revolucionario y emancipatorio que de cabida a los nuevos sujetos y movimientos emergentes y ofrezca, por tanto, una alternativa global al *modo de vida* actual, que, no obstante, sigue siendo capitalista. Los análisis de Thompson apuntan ya en esta dirección.

También en esta dirección van algunas advertencias que Thompson ha hecho sobre cómo no debe ser este nuevo discurso. En especial debe poner fin a la pretensión de por

[8]Cfr. E. Balibar, «Le non-contemporain», en *Ecrits pour Althusser*, La Découverte, París, 1991, pp.114-115.

sí reprobable de articular un discurso teórico-científico —cuyo dominio sólo podría ser patrimonio de los nuevos «popes» del conocimiento—, que dé perfecta cuenta de todos y cada uno de los aspectos de la cada vez más compleja realidad social. Este discurso debe estar perfectamente imbricado en las luchas concretas de la gente, si bien no puede hacerse en ningún momento dejación de la necesaria reflexión intelectual que debe nacer de la coordinación y puestas en común de las diferentes experiencias. Como consecuencia, es también necesario poner fin a ese sectarismo exclusivista del que históricamente ha hecho gala el marxismo y abrir un debate con los más diferentes discursos radicales y alternativos. Posiblemente haya sido en este aspecto donde Thompson más nos ha enseñado; y sin embargo...

Ha sido justamente en esto último donde, curiosamente, Thompson ha cometido los más graves errores.

Hemos dicho que Thompson concibió su obra como polémica. En sus obras más teóricas una «lógica de guerra» se abre camino entre líneas para dominar toda la escena; como consecuencia, el raciocinio crítico del que Thompson siempre había hecho gala cede su lugar a un irracionalismo absolutista[9] cuyos resultados sólo podían ser equívocos y unilaterales. Thompson exigía, con razón, el reconocimiento y respeto de las diversas tradiciones radicales, pero no supo actuar del mismo modo respecto a la tradición teórica a la que pertenecía; en concreto, no supo reconocer que dentro de la tradición marxista, en problemáticas teóricas alejadas de la suya, también existían aportaciones válidas tanto para la «ciencia» histórica como para la lucha emancipatoria. Pienso muy en particular en su desprecio hacia Althusser,

[9]Aquí recojo el término empleado por Richard Johnson en «Contra el absolutismo», en Samuel ed., *Historia popular y teoría socialista, op.cit.*, pp.287-300.

al que dedicó su principal obra teórica y contra el que desplegó una durísima y ciega ofensiva. No se trata, desde luego, de abrir un juicio y ajustar cuentas personales con Thompson, pero tampoco debemos permanecer callados y dar por buenos todos y cada uno de sus comentarios o críticas reduciéndolos a mera consecuencia de unos «cambios de humor» que habría que perdonar[10].

Existe una razón de peso para no permanecer callados. La obra de Thompson ha pasado a engrosar el capital político y teórico de la izquierda radical británica y mundial. Sus juicios de valor eran escuchados con gran atención. Thompson era capaz de transmitir a sus amigos y seguidores el mismo apasionamiento con el que él se dedicaba a las distintas causas, ya fuera la lucha por las libertades, por la paz o por el socialismo. No fue casual el regocijo con el que muchos de sus admiradores recibieron *Miseria de la Teoría*, que es, recordemos, su principal obra teórica. Los arrebatos de ira que recorren todas las páginas de esta obra no dejaron de tener una gran influencia, absolutamente nefasta, en el olvido y desprecio de un discurso con el que en buena lógica se debería haber dialogado. En dos sentidos sus consecuencias fueron muy negativas.

En primer lugar imposibilitó un diálogo posible y deseable, dando además licencia para falsificar el discurso althusseriano[11]. En la segunda edición de su *William Morris*, Thompson exigía que se entendiera el carácter antiestalinista que se hallaba oculto tras las «beaterías estalinistas» que

[10]Tal y como ha sugerido su colega y amigo Hobsbawm. Cfr. E. Hobsbawm, «In memoriam. E.P. Thompson», *Viento Sur* nº 10 (julio-agosto 1993), p.125.

[11]En *Miseria de la Teoría* (p.191), Thompson cita un pasaje de Althusser que dice así: «Efectivamente, los hombres son tratados en la URSS sin distinción de clase, es decir, como, *personas*. Los temas del humanismo de clase son remplazados, *en la ideología*, por los temas de un humanismo socialista de la persona». Pero Thompson olvidó decir que Althusser iniciaba este pasaje con la siguiente frase: «Los soviéticos dicen...». Esta falsificación ya fue denunciada por Perry Anderson. Vid. *Teoría política e historia*, *op.cit.*, p.119 n.

adornaban la primera edición, pero nunca se permitió la licencia de sospechar que ese mismo antiestalinismo podía hallarse en la obra de autores que, como Althusser, también desplegaron, en una situación, muy distinta una peculiar batalla por restaurar en el marxismo ese potencial revolucionario que sin duda alguna tiene y que se había perdido después de muchos años de degeneración estalinista. Por necesidades de la lucha pacifista, Thompson debió olvidar sus rencillas con Anderson, al que previamente había considerado como el introductor del althusserismo en Gran Bretaña. Thompson trató entonces de «camarada» a Anderson, pero al hacerlo, lejos de reconocer sus excesos antialthusserianos, lo que hizo fue rectificar su anterior opinión sobre Anderson y decir que éste nunca había sido althusseriano. Los continuados calificativos de «estalinista» que Thompson dedica a Althusser, aun siendo importantes, hubieran permitido aún un conato de diálogo si la «lógica de guerra» en la que se embarcó Thompson en *Miseria de la Teoría* no lo hubiera dominado y maniatado de forma absoluta. Habremos de recordar que el «Epílogo» de *Miseria de la Teoría* fue escrito tras la publicación en Francia del texto de Althusser *Ce qui ne peut plus durer dans le parti communiste*, y que Anderson definió este texto como el «texto de oposición más violento jamás escrito dentro de un partido en toda la historia de posguerra del comunismo occidental»[12]. Thompson había reconocido en su obra que lo que más le preocupaba «no era la situación particular de Althusser en Francia [...], sino la influencia del pensamiento althusseriano transplantado fuera de Francia»[13]; sin embargo, aun después de haber leído la obra de Althusser, Thompson rubricó su «Epílogo» con la categórica afirma-

[12]*Ibid.*, p.126.

[13]*Miseria de la Teoría*, pp.299-300.

ción de que «no hay ni una sola frase de *Miseria de la Teoría* de la que desee retractarme»[14], asumiendo, por tanto, en todas y cada una de las letras que «el althusserismo es justamente el estalinismo reducido al paradigma de la teoría. Es el estalinismo al fin alcanzado, teorizado en cuanto ideología»[15]. Ni siquiera la primera actitud mucho más mesurada de historiadores como Hobsbawm[16] pudo evitar que la polémica se desarrollara por estos derroteros.

Esta valoración se extendió por toda Gran Bretaña. Algunos de los más firmes partidarios de Thompson dieron fe de ello en la polémica que se desarrolló en las páginas de la *History Workshop*, en la que algunos participantes ni siquiera mostraron la decencia intelectual de leer a Althusser. En nuestro país ha ocurrido un poco lo mismo, si bien el problema se ha visto agudizado por la ausencia de personas como Ralph Samuel, Stuart Hall, Gareth Stedman Jones, Perry Anderson, etc., o de instituciones como el *Centre for Contemporary Studies* de la Universidad de Birmingham, que infructuosamente intentaron mediar en el debate. Santos Juliá recibió con evidente alegría la aparición de la respuesta de Anderson a Thompson[17], pero nadie tomó la res-

[14]Esta frase cierra *Miseria de la Teoría*.

[15]*Ibid.*, p.280.

[16]Es cierto que Hobsbawm escribió que «Althusser no tiene nada que decir a los historiadores» («Interview with E. J. Hobsbawm», art.cit., p.123), pero en 1966 había escrito: «La nueva generación de rebeldes exige una nueva versión de la ideología revolucionaria, y Althusser es esencialmente un duro de la ideología, que desafía el relajamiento político e intelectual vigente a su alrededor [...] Esto no le convierte en un "neo-estalinista", como han sugerido sus detractores». Althusser «hace una crítica brillante de las vulgares concepciones marxistas sobre la "base" y la "superestructura", y una formulación satisfactoria de su interacción», «la obra de Althusser pone de manifiesto, si es que aún hacía falta, la notable potencia teorética de Marx como pensador, su estatus y originalidad como "filósofo" en el sentido técnico de la palabra, y expone de manera persuasiva que está lejos de ser un mero Hegel traspuesto del idealismo al materialismo». E. Hobsbawm, «La estructura del Capital», en *Revolucionarios, op.cit.*, pp.208, 213 y 214 respec.

[17]Cfr. Santos Juliá: «Anderson contra Thompson: tregua en una larga disputa», *art.cit.*

ponsabilidad de analizar en serio una polémica en la que se abordaban cuestiones como el marxismo y la historia, de ahí que nos contentáramos con asumir como verdadera la absolutamente falsa ecuación Althusser = Stalin[18].

Me he extendido demasiado en esta cuestión cuando en realidad su lugar debería ser tangencial; considero, sin embargo, necesario conocer el grado de antagonismo que alcanzó la polémica con Althusser para entender lo que para mí ha sido la consecuencia negativa más importante del proceder de Thompson: el desarrollo de una unilateralidad creciente en su pensamiento que, absolutamente obsesionado con Althusser, impidió a Thompson reconocer en su propia obra la presencia de un segundo discurso mucho más equilibrado y sin las desviaciones teóricas a las que hemos hecho referencia.

A lo largo de estas páginas hemos presentado algunos de los límites teóricos de la obra de Thompson. Hemos dicho que Thompson se escoraba en ocasiones al empirismo al presentar su obra «como el proceso, relativamente pasivo, de "escuchar" sin supuestos teóricos, y no tanto como un proceso activo de interpretación y representación que requiere el uso de instrumentos teóricos y conceptuales»[19]. Hemos dicho también que Thompson ignoraba algunos de los más importantes descubrimientos de Marx, como por

[18]Así ocurre en la presentación española de la polémica desarrollada en la *History Workshop*, donde Aracil y García Bonafé dan simplemente como buena la opinión de Thompson y repiten exactamente la misma falsificación a la que hemos hecho referencia en la nota 11 (Vid. R. Aracil y M. García Bonafé, «Marxismo e historia en Gran Bretaña» en AA.VV., *Hacia una historia socialista., op.cit.*, p.30). La misma tesis se deduce también de la selección de artículos que aparece en el monográfico que la revista *Historia Social* le ha dedicado a Thompson (nº 18, Invierno 1994). Sobre este asunto, y con motivo de la aparición de este número de *Historia Social*, presenté una crítica, bajo el título «Entre la desesperación, la impotencia y el engaño», en la pequeña y humilde revista de Zaragoza *Riff Raff* nº 4 (invierno 1994), pp.8-10. .

[19]J. Basendale, «Teoría socialista», en *Hacia una historia socialista, op.cit.*, p.190.

ejemplo el del papel determinante del modo de producción. Por último, también hemos hablado de la ambigüedad con la que Thompson utilizaba el concepto «experiencia». Lo extraordinario es que si Thompson hubiera sabido «escuchar» sus propias palabras, habría reconocido en su propia obra los medios de superar estos errores y limitaciones. De hecho, en su obra se encuentra otra línea argumental que coexiste, aunque desgraciadamente situada en un lugar muy subordinado, junto a la línea argumental dominante, que es la que hemos presentado en estas páginas. Él mismo reconoció algunos errores e, implícitamente, la necesidad de reformular algunos de sus conceptos y análisis. Lo extraordinario es que esa reformulación se hallaba ya implícita en sus páginas, en ese «otro discurso» subalterno. En su «An Open letter to Leszek Kolakowski» encontramos con todas las letras la defensa del concepto «modo de producción» y la significación exacta de este concepto en la tradición marxista[20], lo que vendría en buena medida a corregir el indeterminismo que se adivinaba en el uso equívoco del concepto de experiencia. En *Miseria de la Teoría* podemos, igualmente, encontrar la denuncia del empirismo en términos que se asemejan extraordinariamente a los althusse-rianos, como cuando escribía: «El que los hechos estén ahí, inscritos en el registro histórico, con unas propiedades determinadas, no supone, naturalmente, que estos hechos revelen sus significados y sus relaciones (el conocimiento histórico) por sí mismos, e independientes de todo tratamiento teorético. Pocos empiristas sostendrían este punto de vista»[21]. Incluso la «voz» de las fuentes, que a veces logra «engañar» a los historiadores[22] y «nos empuja» hacia conclusiones «falsas»[23], es cuestionada.

[20]Cfr. «An Open letter», p.330.

[21]*Miseria de la Teorí,.* p.51.

[22]Cfr. «Patricios y plebeyos» en *Costumbres en común.*, p.62.

[23]*La formación de la clase obrera*, t. I, p.45.

Lo que en esta otra línea argumental se propone es justamente la necesidad de un tratamiento teorético de las fuentes para que los hechos históricos revelen su significado, pues la evidencia empírica «es recibida por el historiador dentro de un mismo marco teórico»[24]. Encontramos, pues, la denuncia del mito transparente de la «lectura». Samuel reconocía con el agrado que siempre faltó a Thompson la importancia de esta tesis: «Gran parte de la tarea del historiador consiste en subvertir —o escapar de— las categorías del pensamiento en las cuales se conciben los documentos»[25]. Incluso esa muy específica forma de hacer historia en la que el «escuchar» es literal, la historia oral, requiere de esta labor «psicoanalítica». Las grandes obras de historia oral, entre las que no puede dejar de reconocerse la magnífica obra de Ronald Fraser *Blood of Spain*[26], lo demuestran. Y Samuel, en un proyecto menos ambicioso, decía que «el discurso autobiográfico no habla el lenguaje del sujeto. Hablando con propiedad, su sujeto es otro; procede de la religión, de la moral o de la política [...], en lucha con sus reconstrucciones y por medio de artimañas sucesivas, tenía que suprimir la filosofía *a posteriori* de mi interlocutor con el fin de restituir un hablar original»[27]. Todo historiador, sobre todo marxista y materialista, debería saberlo.

El mismo Thompson llegó a «copiar» la teoría althusseriana de la lectura, detonadora en parte de este agrio enfrentamiento, y se sirvió hasta de sus mismos términos. Está escrito con todas las letras en «Folklore, antropología e historia social», texto donde por primera vez Thompson

[24]*Miseria de la Teoría*, p.37.

[25]R. Samuel, «Historia y teoría», en *Historia popular y teoría socialista, op.cit.*, p.58.

[26]R.Fraser, *Recuérdalo tú y recuérdalo a otros*, 2 vols., Barcelona, Crítica, 1979

[27]R. Samuel, «Desprofesionalizar la historia», en *Debats* nº 10 (diciembre de 1984), pp.58 y 60 respectivamente.

exponía algunas de sus conclusiones sobre la «venta» ritual de esposas en la Inglaterra de los siglos XVIII y XIX. Apenas un botón de muestra:

«A primera vista parece que nos encontramos frente a un mecanismo que sugiere el infortunio conyugal de la casada [...] Pero en una segunda mirada, cuando pasamos por encima de la forma y nos fijamos en las relaciones reales que se expresan en él, todo cobra una nueva luz»[28].

Pero Thompson, incapaz de asumir la más leve tentación althusseriana, retrocedía ante sus mismas tesis cuando descubría la más mínima posibilidad de acercamiento al filósofo francés. Es cierto que Althusser empleó en ocasiones un tono desafortunado, pero esto no es motivo suficiente para justificar a Thompson, al menos si lo que nos preocupa no es tanto descubrir quién tenía razón como contribuir del mejor modo posible al desarrollo de la disciplina histórica y de la teoría socialista.

Hace años, Stuart Hall escribió que «al no hacer justicia a su adversario, Thompson acaba por no hacerse justicia a sí mismo»[29]. Thompson tenía dos caminos. Optó por convertirse en un *Quijote* desfacedor de entuertos cometiendo los mismos errores de aquél. La comparación con don Alonso Quijano puede parecer excesiva, pero después de haber reflexionado sobre ello la considero del todo lícita: hermosa las más de las veces, triste en ocasiones, desgraciadamente esperpéntica otras: «Calla [...], que las cosas de la guerra, más que otras están, sujetas a continua mudanza; cuanto más, que yo pienso, y es así verdad, que aquel sabio Frestón [Althusser] que me robó [la dirección de la *New Left Review*] el aposento y los libros, ha vuelto estos gigantes en molinos por quitarme la gloria de su vencimiento: tal es la enemis-

[28]«Folklore, antropología e historia social», p.88.

[29]Stuart Hall, «En defensa de la teoría», en R. Samuel, Ed. *Historia popular y teoría socialista, op.cit.*, p.281.

tad que me tiene; más al cabo, han de poder poco sus malas artes contra la bondad de mi espada»[30].

Debo cerrar definitivamente estas páginas.

Era posible otra alternativa. Perry Anderson encabezaba su *Arguments within English Marxism* con estas palabras: «Es posible que el historiador tienda a ser demasiado generoso, porque un historiador debe aprender a atender y escuchar a grupos muy dispares de gente e intentar comprender su sistema de valores y su conciencia. Evidentemente, en una situación de compromiso total no siempre puedes permitirte esta clase de generosidad. Pero si no te la permites en absoluto, te colocas en una especie de posición sectaria en que cometes repetidamente errores de juicio en tus relaciones con otras personas. Recientemente hemos visto mucho de esto. La conciencia histórica debe ayudarnos a entender las posibilidades de transformación, las posibilidades contando con la gente». Anderson citaba en realidad unas palabras de Thompson; éste parecía haberlas olvidado.

Resulta, pues, imprescindible profundizar en las vías que Thompson ha abierto, pero debemos hacerlo renunciando para siempre a la intransigencia y al dogmatismo que Thompson siempre criticó; si lo hacemos, los méritos de Thompson adquirirán aún un mayor brillo, pero por encima de todo lograremos que avancen la disciplina histórica y la revolución.

[30]«De entrada [...] Thompson frente a Althusser [...] ya tiene una carga afectiva, porque ha sido un poco la orientación althusseriana la que le ha desplazado de la [*New Left Review*]». Palabras de Juan José Carreras en una discusión sobre *Miseria de la Teoría* celebrada en la Universidad de Zaragoza el 9 de marzo de 1982. Texto inédito.

Bibliografía

Thompson, E.P.:

- *William Morris. De romántico a revolucionario,* (1955, ed. rev, 1977), Edicions Alfons el Magnànim, Valencia, 1988.
- «Replay to George Matthews», *The Reasoner,* 1, julio 1956.
- «Socialist Humanism», *The New Reasoner* 1 (Summer 1957).
- «Fuera de la ballena» (1960), en AA.VV, *Dentro y fuera de la ballena,* Revolución, Madrid, 1984.
- «The Long Revolution II», *New Left Review* nº 10 (July-August 1961).
- *La formación de la clase obrera en Inglaterra,* (1963) Crítica, Barcelona, 1989.
- «Las peculiaridades de lo inglés» (1965), en *Historia Social* nº 18 (invierno 1994).
- «Tiempo, disciplina y capitalismo industrial» (1967), en *Tradición, revuelta y consciencia de clase.*
- «La economía "moral" de la multitud en la Inglaterra del siglo XVIII» (1971), en *Tradición, revuelta y conciencia de clase y en costumbres en común.*
- «An Open letter to Leszek Kolakovski» (1973), en *The Poverty of Theory and other and other essays,* Merlin Press, London, 1981 (4ª reimp.)
- «Conversa amb E. P. Thompson. Sobre història, socialisme, lluita de classes i pau», *L'Avenç* nº 74, (septiembre 1974).
- «Patrician society, Plebeian culture», *Journal of Social History,* (Summer 1974), volume 7.
- «Folklore, antropología e historia social» (1976), *Historia Social* nº 3 (invierno 1989).
- «Una entrevista con E.P. Thompson» (1976), en *Tradición, revuelta y consciencia de clase.*
- «Algunas observaciones sobre clase y "falsa conciencia"» (1977), *Historia Social* nº 10, (primavera-verano 1991).

- «La sociedad inglesa del siglo XVIII: ¿Lucha de clases sin clases?» (1978), en *Tradición, revuelta y conciencia de clase.*
- *Miseria de la Teoría*, (1978) Barcelona, Crítica, 1981.
- *Writing by candlelight*, Merlin Press, London, 1980.
- «La política de la teoría» (1981), en R. Samuel (ed.), *Historia popular y teoría socialista.*
- *Opción Cero*, (1982) Crítica, Barcelona, 1983.
- *Tradición, revuelta y consciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*, Crítica, Barcelona, 1984 (2ª ed.).
- *Costumbres en común*, (1992), Crítica, Barcelona, 1995.

y Frank Thompson, *There is a spirit in Europe: a Memoir of Frank Thompson*, London, 1947.

y otros: «Programes per a la història radical. Debat amb P. Anderson, Ch. Hill, E.Hobsbawm, i E.P.Thompson» (1985), *L'Avenç* 110 (diciembre 1987).

Otra bibliografía citada o de referencia

AA.VV., *Dentro y fuera de la ballena*, Revolución, Madrid, 1984.

AA.VV., *Hacia una historia socialista*, Serbal, Barcelona, 1983.

AA.VV., *Los marxistas ingleses de los años 30*, FIM, Madrid, 1988

Althusser, L., *Escritos, 1968-1970*, Laia, Barcelona, 1975.

-*L'avenir dure longtemps*, Stock/IMEC (Livre de poche), París, 1994 (edición aumentada).

-*La revolución teórica de Marx*, Siglo XXI, México, 1983 (20ª ed.)

-*Nuevos Escritos*, Barcelona, Laia, 1978.

-*Para leer El Capital*, Siglo XXI, México, 1985 (20ª ed.)

-*Para una crítica de la práctica teórica. Respuesta a John Lewis*, Siglo XXI, Madrid, 1974.

-*Sur la philosophie*, Gallimard, París, 1994.

Anderson, P., «La crisis de la sociedad británica desde la perspectiva histórica», *Zona Abierta*, nº 45, (octubre-diciembre 1987).

-«La lucha de clases en el mundo antiguo», en *Zona Abierta* 38 (enero-marzo 1986)

-*Consideraciones sobre el marxismo occidental*, Siglo XXI, México, 1987, 7ª ed.

-*Teoría, política e historia. Un debate con E.P. Thompson*, Siglo XXI, Madrid, 1985.

Aron, R., *Los marxismos imaginarios. De Sartre a Althusser*, Monte Avila editores, Caracas, 1969.

Badiou, A. y Balmès, F., *De l'idéologie*, Maspero, Paris, 1976.

Balibar, E., *Écrits pour Althusser*, La Découverte, Paris, 1991.

- «¿De la lucha de clases a la lucha sin clases?», en E. Balibar e I. Wallerstein, *Raza, nación y clase*, Iépala, Salamanca, 1991.

Barthes, R., *El placer del texto*, Siglo XXI, Madrid, 1974.

Bernal, John D., *La libertad de la necesidad*, Ayuso, Madrid, 1975.

Blackburn, R., «La teoría marxista de la revolución proletaria» en R. Blackburn y C. Johnson, *El pensamiento político de Karl Marx*, Fontamara, Barcelona, 1980.

Bottomore, T. y otros, *Diccionario del pensamiento marxista*, Tecnos, Madrid, 1984.

Brenner, R., «Estructura de clases agraria y desarrollo económico en la Europa preindustrial» en T.H. Aston y C.H.E. Philpin, eds., *El Debate Brenner*, Crítica, Barcelona, 1988

Bunge, M., Causalidad: *el principio de causalidad en la ciencia moderna*, Eudeba.

Caínzos, M.A., «Clase, acción y estructura: de E.P. Thompson al posmarxismo», *Zona Abierta* nº 50, (enero-marzo 1989).

Carr, E.H., «Gallacher y el Partido Comunista de la Gran Bretaña» en *Estudios sobre la revolución*, Alianza editorial, Bilbao, 1970, pp.164-178.

- *El socialismo en un solo país*, 1924-1926, Alianza Editorial, Madrid, 1985 (2ª ed.)

- *¿Qué es la historia?*, Planeta-Agostini, Barcelona, 1985.

Casanova, J., *La Historia Social y los Historiadores*, Crítica, Barcelona, 1991.

Cohen, Geral A., *La teoría de la historia de Karl Marx*, Una defensa, Siglo XXI-Fundación Pablo Iglesias, Madrid, 1986.

Droz, J., *Historia general del socialismo*.1878-1918, Destino, Barcelona, 1984.

Elliot, G., *Althusser: The Detour of Theory*, Verso, London-New York, 1987.

Engels, F., *Anti-Dühring* OME 35, Crítica, Barcelona, 1977

- *Escritos*, Península, Barcelona, 1969.

- *La situación de la clase obrera en Inglaterra en 1844*, OME 6, Crítica, Barcelona, 1978.

Farrington, B., «What Can we Learn from History» en J.Lewis and others, *The Communist Answer to the Challenge of Our Time*, London, 1947.

Ferrater Mora, J., *Diccionario de Filosofía* (4 tomos), Círculo de Lectores, Barcelona, 1991.

Foucault, M., *El pensamiento del afuera*, Pre-textos, Valencia, 1978.

Fox, E. y Genovese, E., «La crisis política de la historia social. La lucha de clases como objeto y como sujeto», en *Historia Social* nº 1 (primavera-verano 1988).

Fraser, R., *Recuérdalo tú y recuérdalo a otros*, 2 vols, Barcelona, Crítica, 1979.

Genovese, E., «A replay to Criticism», *Radical History Review 3* (Winter 1977).

Heinemann, M., «Left Review, New Writing y la gran alianza contra el fascismo», en *Debats* nº 26, (diciembre de 1988).

Hindess, B. y Hirst, P.Q., *Los modos de producción precapitalistas*, Península, Barcelona, 1979.

Hinton, J., «Roots of Britisch communism», *New Left Review* nº 128, (julio-agosto 1981).

Hobsbawm, E., «In memoriam. E.P. Thompson», *Viento Sur* nº 10 (julio-agosto 1993).

- «Interview with E.J.Hobsbawm», en *Radical History Review* 19 (Winter 1978-79).

- «Karl Marx's Contribution to Historiography», en R. Blackburn (ed.) *Ideology in Social Science*, Londres, Fontana, 1972.

- «Marx and history», *New Left Review* nº 143, (enero-febrero 1984).

- «The Historian's» Group of the Communist Party», en Cornforth (ed.) *Rebels and their causes*, London, Lawrence and Wishart, 1978.

- *El mundo del trabajo. Estudios históricos sobre la formación y evolución de la clase obrera*, Crítica, Barcelona, 1987.

- *Industria e Imperio*, Ariel, Barcelona, 1982 (2ª ed.)

- *Revolucionarios. Ensayos contemporáneos*, Ariel, Barcelona, 1978.

Hodgson, G., *Socialismo y democracia parlamentaria*, Fontamara, Barcelona, 1980.

Jenkins, P., «El partido laborista y la política de la transición», en *Zona Abierta* 19 (1979).

Jodar, Julià de, «El árbol fatal del Estado: una aproximación a E.P.Thompson», en *Revista Mensual* (noviembre de 1978).

Jones, G.S., «El proceso de la configuración histórica de la clase obrera y su conciencia histórica», en *Historia Social* 17 (otoño 1993).

- «Reconsideración del cartismo», en *Lenguajes de clase*, Siglo XXI, Madrid, 1989.

Juliá, Santos, «Anderson contra Thompson: tregua en una larga disputa», en *Teoría* nº 6 (abril-junio 1981).

Kaye, Harvey J., «E. P. Thompson, la tradición historiográfica marxista y la crisis actual», *Debats* nº 45 (septiembre 1993).

- *Los historiadores marxistas británicos*, Prensas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza, 1989.

Kierman, V., «Problems of Marxist History», *New Left Review* nº 161, (enero-febrero 1987).

Kolakowski, L., «Concepto actual y concepto no actual del marxismo» (1957), en *El hombre sin alternativa*. Sobre la posibilidad e imposibilidad de ser marxista, Alianza Editorial, Madrid, 1970.

Lenin, *La enfermedad infantil del «izquierdismo» en el comunismo*, en *Obras Escogidas* (tres volúmenes), Progreso, 1981.

Lowy, M., *La teoría de la revolución en el joven Marx*, Siglo XXI, Madrid, 1973.

MacDonald, Ramsay, *Socialismo*, Labor, 2° edición (reimpresión) s.f.

Marx, K., *El Capital* (tres volúmenes), Fondo de Cultura Económica, México, 1987 (20ª reimp.)

- *Grundrisse* (tres volúmenes), Siglo XXI, México, 1987 (15ª reimp.)

- *Manifiesto del Partido Comunista*, Progreso, Moscú, 1979

- *Miseria de la Filosofía*, Progreso, Moscú, 1981.

Marx y Engels, *Cartas sobre el Capital*, Materiales, Barcelona.

- *La ideología alemana*, L'Eina Editorial, Barcelona, 1988.

- *Obras Escogidas* (tres volúmenes), Progreso, Moscú, 1981.

Miliband, R., *Marxismo y política*, Siglo XXI, Madrid, 1978.

Morris, W., *Noticias de ninguna parte*, Editorial Ciencia Nueva, Madrid, 1968.

Orwell, G., «Dentro de la ballena», en AA.VV, *Dentro y fuera de la ballena.*

Palmer, Bryan D., «La teoría crítica, el materialismo histórico y el supuesto fin del marxismo: retorno a la Miseria de la Teoría» en *Historia Social* n° 18.

Pereyra, C., «El determinismo histórico», en *En Teoría*, 3, (1979).

- *El sujeto de la historia*, Alianza Editorial, Madrid, 1984.

Piqueras, J.A., «El abuso del método, un asalto a la teoría» en Santiago Castillo (coord.), *La Historia Social en España. Actualidad y preguntas*, Siglo XXI, Madrid, 1991.

Pitcairn, Lee, «Crisis in Britain Communism», *New Left Review* n° 153, (septiembre-octubre 1985).

Rediker, M., «Getting out of the Graveyard: Perry Anderson, Edward Thompson and the Arguments of English Marxism», *Radical History Review*, 26 (1982).

Río, Eugenio del, *La clase obrera en Marx*, Revolución, Madrid, 1986

Rustin, M., «The New Left and the Present Crisis», *New Left Review* n° 121 (mayo-junio 1980).

Samuel, R., «British Marxist Historians1880-1980. Part One», *New Left Review* n° 120 (marzo-abril de 1980).

- «Class Politics: The Lost World of British Communism. Part Three», *New Left Review* n° 165, (septiembre-octubre 1987).

- «Desprofesionalizar la historia», *Debats* n° 10 (diciembre 1984.

- «The Lost World of British Communism», *New Left Review* n° 154, (noviembre-diciembre 1985).

- «Staying Power. The Lost World of British Communism. Part Two» *New Left Review* n° 156, (marzo-abril 1986).

Samuel, R. (ed.), *Historia popular y teoría socialista*, Crítica, Barcelona, 1984.

Saña, H., *La Internacional Comunista 1919-1945*, (2 vol.) Zero, Madrid, 1972.

Sartre, J.-P., «Jean-Paul Sartre répond», en *Sartre Aujord'hui, L'Arc* n° 30 (reedición de 1990).

Sewell Jr.,William H., «Cómo se forman las clases: reflexiones críticas en torno a la teoría de E.P. Thompson sobre la formación de la clase obrera», en *Historia Social* n° 18 (invierno 1994).

Soper, Kate, «Marxism and Morality», *New Left Review* n° 163 (Mayo-junio 1987).

Ste. Croix, «Las clases en la concepción de la historia antigua y moderna de Marx», en *Zona Abierta* 32 (julio-septiembre 1984).

Teodori, Massimo, *Las nuevas izquierdas europeas* (3 vol.), Blume, Barcelona, 1978.

Therborn, G., *La ideología del poder y el poder de la ideología*, Siglo XXI, Madrid, 1987.

Vilar, P., *Iniciación al vocabulario del análisis histórico*, Crítica, Barelona, 1982 (4ª ed.)

Williams, R., «The politics of Nuclear Disarmament» ,*New Left Review* 124 (noviembre-diciembre 1980).

- *Marxismo y literatura*, Península, Barcelona, 1980.

- *Politics and Letters*, London, 1979.

Wood, E.M., «El concepto de clase de E.P.Thompson», *Zona Abierta* nº 32 (julio-septiembre 1984).

- «Entre las fisuras teóricas: E. P. Thompson y el debate sobre la base y la superestructura». *Historia Social* nº 18 (invierno 1994).

Zdhanov, «El realismo socialista» en Sánchez Vázquez, *Estética y marxismo*, (2 vol.) Era, México, 1970.

Índice

Últimos títulos de esta colección

61. **El libro verde de bolsillo**, Andrew Rees. 238pp.
62. **La sombra de Marx. Estudio crítico sobre la fundación del marxismo (1877-1900)**, Eugenio del Rio. 400pp.
63. **Diversidad cultural y conflicto nacional**, Ignasi Alvarez Dorronsoro. 150pp.
64. **Los retos de la inmigración**, Jesús Contreras. 256pp.
65. **Las drogas: de ayer a mañana**, Antonio Escohotado, Enrique González Duro, Gemma Baulenas, José Luis Díez Ripollés e Iñaki Markez. 304pp.
66. **Desarrollo, pobreza y medio ambiente**. A. Bilbao, E. Barco, R.F. Durán, M. Kabunda, P. Franke, A. Estevan, M. Roitman y C. Vaquero. 224pp.
67. **Georges Sorel en su tiempo (1847-1922)**. José Ignacio Lacasta. 400 pp.
68. **Desigualdad y pobreza hoy**. F. A.Uría, L. Enrique Alonso, B. Fernández Viguera, J.Alonso Torrens, Colectivo IOÉ, M. Gaviria, M. Laparra y M. Aguilar. 208 pp.
69. **El consumo**. Robert Bocock. 192 pp.
70. **Élites y sociedad.** Tom Bottomore. 192pp.
71. **FMI, Banco Mundial y GATT, 50 años bastan, El libro del Foro alternativo, *Las otras voces del planeta***. 520 pp.
72. **Animales y ciudadanos.** *Indagación sobre el lugar de los animales en la moral y el derecho de las sociedades industrializadas.* Jesús Mosterín y Jorge Riechamann, 312 pp.
73. **Mariátegui (1884-1994). Encuentro Internacional: *Un marxismo para el siglo XXI*.** Manuel Monereo(compilador) y otros. 264pp.
74. **Ciudadanos de Babel.** *Apostando por una democracia multicultural.* Daniel Cohn-Bendit. Con un estudio introductorio de Javier de Lucas. 176 pp.
75. **Las otras empresas.** *Experiencias de economía alternativa y solidaria en el Estado español.* Elena Vilanova y Rosa Vilanova. 250 pp.
76. **Comida, no bombas**. *Combatir el hambre construyendo comunidad.* C.T. Lawrence Butler y Keith McHenry. 160 pp.
77. **Contra la Europa del capital y la globalización económica**. Ramón Fernández Durán. 232pp.
78. **E.P. Thompson y la historia**. *Un compromiso ético y político.* Pedro Benitez Martín. 282pp.

Activo militante pacifista y defensor de las libertades civiles en Gran Bretaña, E.P. Thompson ha desarrollado en su obra historiográfica la misma convicción, habiendo sabido expresar como ningún otro el sentimiento de los derrotados a lo largo de la historia.

En este libro se abordan justamente los presupuestos teóricos de su obra, resaltando aquellos aspectos en los que Thompson abrió importantes vías para el desarrollo de su pensamiento radical y emancipatorio —especialmente a partir de las críticas al «sustitucionismo» y de la defensa del «imaginario colectivo» como verdadero propulsor de las acciones humanas—; el autor no olvida sin embargo aquellos aspectos en los que, en su opinión, la obra de Thompson amenaza con abandonar la tradición materialista en la que se reconoce, provocando la aparición de un doble discurso en una obra de apariencia unitaria

Pedro Benítez Martín es miembro del Consejo editorial de la revista zaragozana Riff-Raff *y colabora habitualmente en las revistas:* Página Abierta, Papeles de la FIM, Viento Sur *o* Utopias.

ISBN: 84-88119453



Talasa Ediciones S.L, Hileras 8, 1º, dcha. 28013 Madr